مكتبة مدبولي
Madbouly Bookshop


الدار العربية للعلوم ـ ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.

الاستبداد السلطوي والفساد الجنسي في ألف ليلة وليلة

د. محمد عبد الرحمن يونس

الاستبداد السلطوي
والفساد الجنسي
في ألف ليلة وليلة


بسم الله الرحمن الرحيم

الاستبداد السلطوي والفساد الجنسي في ألف ليلة وليلة

د. محمد عبد الرحمن يونس



الدار العربية للعلوم ـ ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. s.a.l

الطبعة الأولى

1428 هـ - 2007 م

ردمك 978-9953-87-135-6



الدار العربية للعلوم - ناشرون ش.م.ل
Arab Scientific Publishers, Inc. SAL
عين التينة، شارع المفتي توفيق خالد، بناية الريم
هاتف: 786233 - 785108 - 785107 (961-1)
ص.ب: 5574-13 شوران - بيروت 2050-1102 - لبنان
فاكس: 786230 (961-1) - البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb
الموقع على شبكة الإنترنت: http://www.asp.com.lb

التنضيد وفرز الألوان: أبجد غرافيكس، بيروت - هاتف 785107 (9611)
الطباعة: مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت - هاتف 786233 (9611)

الإهداء

إلى والدي ووالدتي وأخي المهندس علي عبد الرحمن يونس
وصديقي وأستاذي الأستاذ محمد أحمد زينة
ورجاء والزهراء ونور الهدى والزين وعبد الرحمن.

المحتويـــات

مقدمة

مـــا دفعني إلى كتابة هذا الكتاب - الاستبداد السلطوي والفساد الجنسي في ألف ليلة وليلة - وبالدرجة الأولى - إعجابي بكتاب ألف ليلة وليلة، وقدرته على استجلاء مظاهر المدن، سواء أكانت مُتخيّلة أم واقعية، على المستويين: الاجتماعي والـــسياسي، وإعجـــابي بعنصر السرد الأخّاذ الذي اعتمده رواة ألف ليلة وليلة، وقدرتـــه العجيبة على إضفاء وشاح من السحر والخرافة على واقع المدن الإسلامية وغـــير الإسلامية، ومن ثم لإدانة المدن نفسها، بسلطاها، وعاداها وقيمها، وطبقاها الاجتماعـــية، والـــسياسية، وعلاقاهـــا الجنسية المتهتكة أحيانا، والمشروعة أحيانا أخرى، مع فسادها في الوقت نفسه.

ويرجع سبب اقتران الاستبداد السلطوي بالفساد الجنسي في كتابي هذا إلى أنّ وجود الجماعات السياسية التي تحكم مدن ألف ليلة وليلة وتدير شؤونها، تقوم على رأسها سلطات فاسدة باطشة متجبّرة تحرّكها شهواتها الجنسية وتتحكم في قرارها، وتـــبطل إعمال العقل، إذا حضر الجسد الشهواني المكتنـــز إثارة وجمالا جنسيين، وعلـــى الرغم من كل ذلك، نجد أنّ سكان مدن ألف ليلة يعتقدون أنّ ملوكهم أو خلفـــاءهم هم ظلّ الله على الأرض، والأوصياء على شريعته. ونظراً لأنّ سلطات هذه المدن سلطات استبدادية فإنّه يُلاحظ أن قوانين هذه المدن وأعرافها وتقاليدها تتشكّل بالدرجة الأولى تأسيساً على قوانين سلطة القصر ورغباها، قبل أن تُستمد من رغبات الشعب وآماله وتطلّعاته.

وإذا كان حكّام ألف ليلة وليلة خلفاء أو ملوكاً يستشيرون وزراءهم أو قادة جيوشهم العسكريّة، أو خاصّة المقرّبين منهم في بعض الأحيان، فإن هؤلاء الحكّام يظلّـــون في نهاية المطاف أنانيين وفرديين وطغاة يتعاركون لأجل النساء، ويبددون أمـــوال دولهم للحصول على هاته النساء اغتصابا أو امتلاكا.. ومن هنا بدا لي أنّ

دراســة ملامــح حكام ألف ليلة وليلة يجب أن تكون متزامنة مع دراسة ملامح الجانب الجنسي الشبقي لدى هؤلاء الحكام.

كنت أشعر حين قراءتي لنصوص ألف ليلة وليلة بمتعة عارمة تستوطن ذاكرتي، فقد كانت قادرة على إيقاظ جميع أحلامي الجامحة الملغاة، المتوثّبة أبداً صوب مدن نائــية مسكونة بالدهشة والغرابة. وهذه المتعة التي كنت أعايشها كانت أكبر من جميع المتع التي كنت أجدها في الخطابات الأدبيّة الأخرى، من شعر قديم وحديث وقــصّة ورواية ومسرح وتراث أدبي وتاريخي. مسكوناً بالدهشة والأحلام الجامحة الــتي لم تــتحقق طــوال حياتي، رحت أقرأ هذه النصوص بشغف العاشق المنبهر بجمالهــا، وسحرها وصدقها وكذبها في آن. ولعلّ هذه الدهشة هي السبب الرئيس الــذي دفعني لكتابة كتابي هذا ونتيجة لإعجابي بهذا العمل، عكفت منذ سنوات علــى قراءته قراءة المستمتع، ثم حاولت دراسته وفهم نصوصه، وبعد ذلك أنجزت فيه عدّة أبحاث طويلة نُشرت في المجلات العربية[1].

وقــد لاحظــت، من خلال كثير من الدراسات حول ألف ليلة وليلة، والتي اســتطعت الاطلاع عليها، سواء أكانت مترجمة إلى اللغة العربية أم مكتوبة بها، أنّ هذه الدراسات لم تدرس موضوع الفساد السلطوي دراسة مستقلّة ومستفيضة، ولا موضوع الفساد الجنسي، ولذا كان كتابي محتفيا بهذا الموضوع..

(1) وهذه الأبحاث هي:

أ – المرأة وخطاب الجنس في ألف ليلة وليلة، مجلة المعرفة السورية، وزارة الثقافة، دمشق، العددان 317/316 أكتوبر، نوفمبر، 1989م.

ب – مــدخل إلى دراســة المــرأة في ألف ليلة وليلة، مجلة الحياة الثقافية، وزارة الثقافة، تونس، العدد السابع والخمسون، العام 1990م.

ج – خطاب الحب والجنس والسياسة وعلاقته بمكوّنات البنية الحكائية في ألف ليلة وليلة، مجلة دراسات عربية، دار الطليعة، بيروت، العددان 11/10، أغسطس، سبتمبر، 1990م.

د – مجتمعات ما تحت المجتمع – ألف ليلة وليلة، فضاء السرد، الجسد، المكان، مجلة كتابات معاصرة، بيروت، العدد الثالث عشر، 1992م.

هـــ – ألف ليلة وليلة – جدل الجنس والسلطة، مجلة الناقد، دار رياض الريّس، لندن، العدد الثاني والخمسون، أكتوبر 1992م.

و– نقد خطاب الحب والسلطة في "تاريخنا الليلي"، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، العدد الثاني والسبعون، ابريل، يونيو، 1993م.

ز – بنائــية الأمــثلة الوظائفــيّة في الحكاية الشعبيّة، حكاية علاء الدين أبي الشامات/انموذجاً/، مجلة الآداب الأجنبية، اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، العدد الثالث والثمانون، صيف 1995م.

ومـــن هنا، فإنّ الآراء التي تطالب بالتوقّف عن البحث في حكايات ألف ليلة ولـــيلة، بدعـــوى أنّ هذه الحكايات قد استوفت حقّها من الدراسة والتحليل[1]، ليست صائبة تماماً، لأنّ نصوص الليالي قابلة لمزيد من الدرس والتحليل، ومن زوايا نظـــر متعددة، بتعدّد الباحثين وقدراتهم ومواهبهم، وطرائقهم المختلفة في التحليل والدراسة. فالأبحاث في ألف ليلة وليلة لا يمكن أن تكون نهائيّة، لأنّ هذه النصوص تنفتح على تاريخ الأمم والحضارات، وميثولوجياتها، وعاداتها وقيمها وثقافتها، وحروبها وانتـــصاراتها وهـــزائمها، وعلـــى ما هو جميل وقبيح، وخيّر وشرير فيها، وبالتالي فإنّ الـــبحث في هـــذه النـــصوص يظلّ قائماً ومشروعا، لأنّ نصوص ألف ليلة وليلة تظلّ نـــصوصاً خالدة على مرّ العصور، وقادرة على أن تكون منبعاً ثرّاً لكثير من النصوص الإبداعـــية الحديثة، سواء في الشعر، أو في القصّة، أو في الرواية، أو في المسرح، أو في السينما.

ومن هنا بدا لي أنّ المنهج الذي يمكن أن يساعدني على فهم نصوص حكايات ألف ليلة وليلة وتحليلها، وعلى دراسة نقاط التلاقي بين ما جاء في هذه الحكايات وبين ما هو قائم في المجتمعات العربية والإسلامية، هو منهج الدراسات الاجتماعية، ولذا فقد اعتمدت بعض معطياته في دراسة نصوص الليالي وقارنت بين ما جاء في هـــذه النصوص وبين ما هو قائم أساساً على أرض الواقع، ففي نصوص ألف ليلة وليلة لا يمكن الفصل بين النصوص الحكائية وبين الواقع الاجتماعي الذي فرز هذه النـــصوص، لأنّ هـــذه النصوص هي مرآة للحضارة العربية والإسلامية بوجهيها السلبي والإيجابي.

وقد أفدت أيضاً من معطيات المنهج التاريخي في إلقاء الضوء على ما ورد في اللـــيالي، وقد ساعدني هذا المنهج على فهم حركات الأبطال والجماعات الإنسانية في مجـــتمعات ألـــف لـــيلة وليلة ومواقفهم، لأنّ النصوص التاريخية التي استطعت

(1) في خبر صحافي وتعليق على أهميّة "ألف ليلة وليلة" والأبحاث حولها، وتحت عنوان "مذاق ألف ليلة وليلة" – دون ذكـــر لاسم معدّ الخبر – قام معدّ الخبر بنقل رأي الباحثة المصريّة أماني أبو الفضل، التي أعدّت رســـالة ماجـــستير حول ألف ليلة وليلة، والذي يقول:" إنّ "ألف ليلة وليلة" استوفت حقّها تماماً [من البحث] وآن الأوان لإعطاء الأعمال العربية الأخرى حقّها من الدراسة".
– يُنظـــر: مجلة الشاهد، شركة الشاهد للنشر المحدودة، نيقوسيا/قبرص، العدد الخامس والسبعون، السنة السابعة، تشرين الثاني/نوفمبر 1991م، ص 97.

الاطــلاع عليها شكّلت خلفية مرجعية مهمّة ساعدتني على فهم نصوص الليالي، وكانــت وســيلة من وسائل كشف ما خفي في هذه النصوص، وبالتالي كان لها الدور الكبير في تعليل الأحكام واستنتاجها. وعلى الرغم من أنّ قسماً من حكايات اللــيالي يوغل بعيداً في عمق الزمن التخيليّ، فإنّ قسماً من هذه الحكايات يستمدّ مقــوّمات أحداثه من أحداث التاريخ، بل نجد أحياناً أنّ غير حكاية من حكايات الليالي ترد بالأحداث نفسها في المصادر التاريخية، فعلى سبيل المثال نجد أنّ حكاية: «**الحجاج بن يوسف الثقفي مع هند بنت النعمان**» ترد بالأحداث نفسها وأسماء شخوصها عند الأبشيهي في كتابه: «المستطرف في كل فن مستظرف»، وترد عند الأصــفهاني في كــتابه: «الأغاني»، وعند ابن عبد ربّه الأندلسي في كتابه: «العقد الفريد». ونجد أنّ إحدى الحكايات المتشعبة من حكاية «**الأحدب وملك الصين**»، وهــي حكاية «**التاجر البغدادي مع إحدى جواري السيدة زبيدة**»، تتناصّ بشكل واضــح مع إحدى حكايات التنوخي في كتابه: «الفرج بعد الشدة»، والتي يسميها التنوخي بــ: «أقسم أن يغسل يديه أربعين مرة إذا أكل زيرباجة». ونجد أنّ حكاية: «**المأمــون ورغبته في هدم أهرامات مصر**» ترد بالأحداث نفسها، وباختلاف جد طفيف في أسماء شخوصها، عند المسعودي في كتابه: «أخبار الزمان»، بالإضافة إلى عدد غير قليل من الحكايات الأخرى التي ترد في مصادر تاريخية متعدّدة.

أمّا مصادري ومراجعي في هذا الكتاب فهي كثيرة، بحيث يبدو الحديث عنها طــويلا، ولذا فقد اكتفيت بالإشارة إليها بكلّ أمانة في هوامش الكتاب، بالإضافة إلى فهرس المصادر والمراجع والدّوريّات في آخر الكتاب.

ويبقــى أهــمّ مصدر رئيس اعتمده هذا البحث في دراسة الموضوعات الرئيسة والفــرعية، هو: ألف ليلة وليلة (بأجزائه الأربعة، طبعة دار مكتبة الحياة، بيروت). غير أنّ هذه الطبعة ليست الوحيدة التي اطّلعت عليها، فقد اطّلعت على الطبعات الآتية من ألــف ليلة وليلة: (طبعة المكتبة الشعبيّة، بيروت، د.ت، بأجزائها الأربعة)، و(طبعة دار مكتبة التربية، بيروت، بأجزائها الأربعة الطبعة السادسة، 1412هــ/1992م)، والطــبعة المهذّبة التي أعدّها رشدي صالح (دار الشروق، القاهرة، جزءان)، وهي طبعة ناقصة، وبالتالي كان طبيعياً أن لا يعتمدها هذا الكتاب.

أمّـــا ســـبب اعتمادي طبعة دار مكتبة الحياة فيعود إلى أنه بعد مقارنتي بين الطــبعات الثلاث الأولى (مكتبة الحياة - المكتبة الشعبيّة - مكتبة التربية)، وجدت أنّ الفـــروق بين هذه الطبعات طفيفة جداً، وأنّ هذه الطبعات تكاد تكون متطابقة تمامـــاً: في الحكايـــات، والأحداث، والمدن الواقعية والمتخيّلة، والأبطال من الملوك والخلفاء والنساء والتجّار. من هنا بدا طبيعياً أن أكتفي بنسخة واحدة أعتمدها من أول الكـــتاب إلى آخـــره، وهي طبعة دار مكتبة الحياة. ولعلّ السبب الرئيس في اختـــيار هـــذه الطبعة هو ببساطة: أنّ الخط الطباعي الذي طُبعت به هذه الطبعة أوضح من خلال كثافته اللونيّة، مقارنة بخط الطبعتين السابقتين. وهذا الخط، كما أرى، مـــريح للعينين، ويجعل من القراءة فعلاً ممتعاً وجذّاباً، أكثر مما لو كان الخط الطباعي غير واضح.

بـــدأت كـــتابي بمدخل تحدّثت فيه عن فعل السلطة عبر التاريخ، ودورها في استعباد الناس وإذلالهم، وتشويه العلاقات الاجتماعية والإنسانية في ما بينهم، حتى تـــتمكن مـــن قيادتهم، وأثبتُّ بعض تعريفات السلطة من خلال المراجع، وذكرت بعض الشروط التي يجب أن تتوافر في الحاكم أو الخليفة، حتى يعيش رعاياه في أمان مـــن بطشه، تأسيساً على آراء الفلاسفة والفقهاء الإسلاميين، ثم حاولت أنّ أدرس بعض ملامح سلطة الحكّام المهمّين في ألف ليلة وليلة، كما أبرزتها.

ونظـــراً لأنّ حكّام مدن الليالي كثيرون جداً، فقد اكتفيت بإبراز أهمّ الملامح الـــسلطوية لبعض الخلفاء، والحكّام، وركّزت على الحكّام المعروفين تاريخياً. ومن هـــؤلاء الحكّـــام: الخليفة العباسي هارون الرشيد، وابنه الخليفة عبد الله المأمون، والخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، والحجّاج بن يوسف الثقفي والي الخليفة عبد الملـــك بن مروان على العراق. وعرّجت على بعض الملامح الاستبدادية لملك غير معروف تاريخياً وهو الملك عمر النعمان.

ويـــأتي تركيـــزي علـــى هـــؤلاء الحكام، لأنّهم أهمّ الحكّام الذين يأخذون مساحات واسعة من السرد الحكائي، إذ تحتفي حكايات ألف ليلة وليلة بهم احتفاءً واضـــحاً يفـــوق احتفاءها بغيرهم من الحكام، ولأنّ الحديث عنهم في الليالي كان متعدّداً ومتشعّباً فقد ساعدني هذا التعدد على أن أدرس ملامحهم المتعددة والواضحة

في الحكايـــات التي ذكرتهم، فالخليفة هارون الرشيد يكاد يكون محوراً رئيساً تدور حـــوله كـــثير من حكايات ألف ليلة وليلة، وهو حاكم متعدّد المواهب والملامح، ويجمع كثيراً من التناقضات في آن، ويبدو حضوره قوياً طاغياً على كل من حوله. بيـــنما تـــبدو شخصية ابنه الخليفة عبد الله المأمون شخصية رئيسة نامية، متعددة الملامـــح والوجوه، فهي شخصية حكيمة وعاقلة وخبيرة بفنّ السياسة، ومتسامحة وقـــادرة على أن تعفو عن المعارضين السياسيين لحكمها، وفي مواضع أخرى تبدو شخـــصية عابـــثة لاهية عاشقة للفنّ والموسيقى، ومرة أخرى تبدو قوية وحازمة تفـــرض هيبـــتها على جميع من حولها، وبالتالي فإنّ هذه الشخصية تجمع ملامح مشتركة لعدة حكّام من حكّام الليالي.

أمّـــا الخليفة عمر بن عبد العزيز فإنّه يُمثّل نموذج الحاكم الأكثر عدلاً من بـــين حكّـــام اللـــيالي، فصورته العادلة تُمثّل في النهاية آمال الطبقات الفقيرة المـــسحوقة، وتطلّعاتهـــا صـــوب الحقّ والخير والعدل. أمّا شخصيتا الملك عمر الـــنعمان والحجـــاج بن يوسف الثقفي، فإنّهما تمثّلان أهمّ الرموز الاستبدادية الـــسلطوية في حكايات ألف ليلة وليلة، الرموز التي تطمح الطبقات الشعبيّة إلى الانتقام منها، وإسقاط نظام حكمها، والسخرية بها، ومن هنا فإنّ دراسة ملامح هـــاتين الشخـــصيتين يمكن أن تشكّل محاور بديلة من دراسة ملامح كثير من حكـــام اللـــيالي، الـــذين يلتقون معهما في ملامح الظلم والاستبداد والجبروت والاعتداء على حريّات مواطنيهم.

إنّ دراسة ملامح هؤلاء الحكّام يمكن أن تقدّم صورة واضحة عن جميع خلفاء مـــدن ألف ليلة وليلة وحكّامها، سواء كانوا واقعيين أم من نسيج الخيال، وبالتالي كان التركيز عليهم من دون غيرهم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد اكتفيت بدراســـة ملامحهـــم منعاً للتكرار والإطالة، لأنّ دراسة ملامح الحكّام الآخرين لن تضيف جديداً إلى هذا الكتاب.

وحاولـــت إبـــراز الوجه الاستبدادي لبعض نساء السلطة في ألف ليلة وليلة. ومن هؤلاء النساء: السيدة زبيدة زوجة الخليفة هارون الرشيد، وجارية مستبدّة من جـــواريها، وملكـــة أسطوريّة من ملكات ألف ليلة وليلة، وهي الملكة منار السنا،

وأمـــيرة أخـــرى غير معروفة تاريخياً، وهي الأميرة دنيا بنت الملك شهرمان. وهذه النساء يمكن أن تكون أهمّ الرموز الاستبدادية من بين نساء ألف ليلة وليلة جميعها، ولـــذا فقـــد اكتفـــيت بدراسة ملامحهنّ من دون غيرهنّ من النساء السلطويات الأخريات.

وعـــرّجت علـــى أهـــمّ ملامح بعض النساء السلطويات الفاسدات الزواني، وبعض ملامح الإيديولوجيا الرجوليّة المعادية لهنّ. ولم أدرس ملامح المرأة السلطوية العادلة الورعة، الأمّ والأخت، والزوجة الوفيّة المستقيمة في أخلاقها وسلوكها، لأنّ حكايـــات ألف ليلة وليلة تكاد تخلو من هذا النموذج. وحاولت أن أبيّن إلى أيّ مدى تمارس النساء الجميلات من سلطة قوية على رجال السلطة، ثم أنهيت الفصل بدراســـة تحت عنوان: سلطة الحكاية وسلطة القتل في ألف ليلة وليلة، درست فيها مدى تأثير سلطة الحكاية العجائبية على رجال السلطة، ودورها في إنقاذ الشخوص الرّواة من بطش رجال السلطة المروي لهم.

والله ولي التوفيق.

د. محمد عبد الرحمن يونس

مدخل

«قيل لأحد النبلاء: لماذا لا تبني لك داراً؟ فقال ما أصنع فيها وأنا المقيم على ظهر الجواد أو في السجن أو في القبر[1]».

تأسيساً على هذه الرؤية يُمكن أن يُفهَم الواقع المزري لنبلاء بني البشر وشرفائهم، عبر التاريخ الإنساني، في علاقاتهم مع سلطات بلدانهم التي تعمل فيهم تنكيلاً وتشريداً قسرياً وقد عُرِف عن السلطة، ومن خلال تاريخها الطويل، احتقارها لمواطنيها، وتسخيرهم لخدمة مصالحها الشخصية؛ إذ رفع الحكام سيف البغي على رقاب شعوبهم، وعاثوا فيهم فساداً وتخريباً وتسلّطاً وإرهاباً، وحكموا بلدانهم حكماً استبدادياً فرديّاً، وعدّوا أنفسهم أوصياء وأسياداً، وأصحاب سلطة مطلقة على شعوبهم. ويروى أنّ ملك فرنسا لويس الخامس عشر وقف في الثالث من آذار (مارس) 1716م أمام برلمان باريس قائلاً[2]: «في شخصي وحده تجتمع السلطة، ولي وحدي تعود السلطة التشريعية دون منازع أو حسيب. النظام العام بمجمله، يستمدّ وجوده من وجودي، وأنا حاميه الأول. شعبي وأنا واحد. حقوق ومصالح الأمّة، التي يجرؤون على جعلها جسماً منفصلاً عن الملك، هي، بالضرورة، متّحدة بحقوقي ومصالحي أنا، ولا ترتاح إلاّ بين يدي».

وعندما يتحدّث الملك لويس الخامس عشر، معظّماً نفسه بكلّ هذه الفردية، والسطوة المطلقة، فإنّه لا يختلف كثيراً عن أيّ خليفة أموي أو عباسي، أو طاغية معاصر؛ لأنّ الحاكم الجائر يظنّ نفسه الإله المتوّج بالمنعة والسطوة،

---

(1) عن/الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد، درا الشرق العربي، بيروت/حلب، الطبعة الثالثة 1411هـ/1991م، ص 57.

(2) عن/لابيار، جان وليام: السلطة السياسية، ترجمة إلياس حنّا إلياس، منشورات عويدات، باريس/بيروت، الطبعة الثالثة 1983م، ص 142.

ومـــا علـــى بني البشر إلاّ طاعته، وطاعة أولاده ونسائه وجواريه وأفراد قبيلته. ومـــن هـــنا فإنّ السطوة المطلقة التي يمارسها الحاكم المستبدّ على أفراد شعبه، وقدرتـــه السحرية الماكرة على تطويع الناس لأن يكونوا خدماً أذلاّء تابعين له، مـــنقادين لأوامـــره انقـــياداً مطلقاً، جعلت كثيراً من الناس في العصور القديمة يتـــصورون أنـــه لا بـــدّ من أن يكون الحاكم من طبيعة غير طبيعة البشر، فهو مـــن طبـــيعة إلهيّة، وهو إله أو ابن الإله. ويحكم بتفويض مباشر أو غير مباشر من الله[1].

وحـــتى تستطيع السلطة السياسية الجائرة أن تقود الناس قطيعاً وراءها، لا بدّ مـــن أن تحـــصّن نفسها بمجموعة من القادة الاستبداديين، الذين يعزّزون خطاباتها الفكـــرية وخططها السياسية والعسكريّة، إذ يساعدها هذا التعزيز على أن تصبح مطلقة شاملة في كلّ البنيات الإنسانية العامّة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وبـــسيف هؤلاء القادة الاستبداديين تتوّج نفسها تاجاً مقدّساً فوق رؤوس العباد؛ وبالتالي تمارس عليهم قهراً، وتصنع منهم أزلاماً وخدماً، وتضعفهم وتفتتهم طوائف وقبائل، وتشكّل في ما بينهم تبايناً طبقيّاً حادّاً، يقسمهم فئتين: «فئة حاكمة تتولى الـــسلطة السياسية وتصدر القرارات والأوامر، وفئة أخرى محكومة لا يكون لها إلاّ الطاعـــة والتنفيذ. ونظراً إلى ما للسلطة السياسية في الدولة من صفات ذاتيّة خاصّة فقد أطلق عليها الفقه الفرنسي اسم «السيادة»، وصفة السيادة مقتضاها أنّ سلطة الدولة سلطة عليا لا يسود عليها شيء ولا تخضع لأحد، ولكن تسمو فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع»[2].

وحـــتى تستطيع السلطة الاستبدادية أن تسمو فوق الجميع، عليها أن تعمل – وبكلّ جهودها المدروسة والمنظّمة – على إبقاء شعوبها جاهلة، لأنّها ترى في الجهل واحداً من الشروط الأساسيّة التي تمثّل قوتها[3].

(1) إمام، د. إمام عبد الفتّاح: الطاغية – دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السياسي، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، "سلسلة عالم المعرفة"، العدد 183، رمضان 1414هـ/آذار (مارس)، 1994م، ص 9.

(2) م. ن، ص 17.

(3) باكونين، ميخائيل: الإله والدولة، تعريب جلال المخ، دار المعارف، سوسة/تونس، طبعة 1982م، ص 22.

إذا كـــان من المعروف أنّه يكمن وراء انتشار السلطات الاستبدادية في جميع أنحـــاء العالم، أمراض محليّة متشابهة، تظهر في أمكنة متعدّدة متباعدة، وتختلف نسبة تأثيرهـــا، فـــإنّ هذا التباعد في المكان الذي تظهر فيه الأنظمة الاستبدادية، وهذا الاخـــتلاف في النموذج والشكل،تبعاً لاختلاف الزمان والمكان، لا يمنع من كون هذه الأنظمة جميعها متّصلة مترابطة. ففي عالم أصبح من المستحيل فيه على بلد أن يحيا منعزلاً، ومكتفياً بذاته، لا مجال للنكران بأنّ ظهور نظام استبدادي في مكان ما يـــؤدّي إلى ظهوره في مكان آخر عن طريق العدوى[1]، وتبادل التأثير، والعلاقات التجارية والاقتصادية والسياسية والثقافية بين المكانيين. وإذا كان للسلطة كل هذه القدرات، فما هو تعريفها؟

تشير الموسوعة الفلسفيّة إلى أنّ السلطة (Autorité, Authority)، «مفهوم (...) يشير إلى النفوذ المعترف به كليّاً لفرد أو نسق من وجهات النظر أو لتنظيم مستمدّ من خصائص معيّنة أو خدمات معيّنة مؤدّاة. وقد تكون السلطة سياسية أو أخلاقية أو علمية»[2]. وينضوي تحت هذا المفهوم عدة أنواع من السلطات:

1. السلطة النفسية: وهي ما يطلق عليها اسم السلطان الشخصي، والتي تتمثّل في قدرة الإنسان على فرض إرادته على الآخرين، نظراً لقوّة شخصيته وشجاعته، وقدراته العقلية المتفوّقة.
2. السلطة الشرعية: وهي السلطة المُعترف بها في القانون، كسلطة الحاكم والوالد والقائد.
3. الـــسلطة الدينيّة: وهي مستمَدّة من الوحي الذي أنـــزله الله على أنبيائه، ومن سنن الرسل، وقرارات المجامع الدينيّة المقدّسة، واجتهادات الأئمة.
4. سلطة الأجهزة الاجتماعية التي تمارس السلطة، كالسلطة السياسية، والتربويّة، والسلطة القضائيّة وغيرها[3].

---

(1) دوفرجيه، موريس: في الدكتاتوريّة، ترجمة د. هشام متولي، منشورات عويدات، باريس/بيروت، الطبعة الثانية، تشرين أول، 1977م، ص 39.

(2) لجنة من العلماء والأكّاديميين السوفياتيين: الموسوعة الفلسفيّة، ص 248 - 249.

(3) صـــليبا، د. جمـــيل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني/مكتبة المدرسة، بيروت، طبعة 1982م، الجزء الأوّل، ص 670.

ويعـــرّف جان وليام لابيار السلطة قائلاً[1]: «السلطة هي الوظيفة الاجتماعية الـــتي تقوم على سنّ القوانين، وحفظها، وتطبيقها، ومعاقبة من يخالفها، وهي التي تعمـــل على تغييرها وتطويرها كلّما دعت الحاجة: إنّها الوظيفة التي لا غنى عنها لوجـــود الجماعـــة ذاته، لاستمرارها، ولمتابعة نشاطها. من هنا بالذات، إنّها تلك الوظيفة القائمة على اتّخاذ المقررات التي يتوقّف عليها تحقيق الأهداف التي تتابعها الجماعـــة. فـــــ (...) التنظيم، والتقرير، والحكم، والعقاب، هي المهام التي تنتظر الـــسلطة، في أيّة جماعة كانت». على أنّ هذه الوظيفة الاجتماعية عندما تنحرف عن مسارها الأخلاقي وتكرّس نفسها لخدمة فئة من أصحاب النفوذ، فإنّها تصبح المنـــتهكة الأولى للقـــوانين، والمتجاوزة والمحرِّفة لها، بحيث تصبح هذه القوانين أداة طـــيّعة تخدم مصالح أصحاب النفوذ، وتضرّ بمصالح الآخرين من الطبقات الأخرى، وتستعبدهم في آن. وهنا تنفصل السلطة عن الشعب، «وتدافع عن مصالح المستغلّين - بكسر الغين - وهم الأقليّة في المجتمع. ويمارسها الأشخاص الذين يصبح الحكم بالنسبة إليهم مهنة (الموظفون والجيش والبوليس.. الخ). [أمّا] المؤسسات الرئيسيّة الهامّـــة الملحقة بالسلطة العامّة [ف] هي المحاكم والسجون وغيرها من المؤسسات العقابيّة»[2].

وفي ظـــلّ ســـيادة أقليّة من الناس يسود الاستغلال والاستعباد، وتتحوّل الـــشرائح الاجتماعـــية العريضة إلى مجموعة من العبيد المنتجين، الذين يقدّمون طاقـــاتهم الإنتاجيّة إلى فئة الأقليّة، ومن هنا فإنّ الدولة التي تكون على رأسها سلطة مستبدّة طاغية، ستكون دائماً «تحت تصرف تلك الطبقة من المجتمع التي لهـــا سند قانوني في ملكية أدوات الإنتاج. وما تصدره الدولة من قوانين، إنّما تصدره لصالح هذه الطبقة، كما أنّ حقّ الملكيّة الذي تحافظ عليه ليس إلاّ حقّ تلـــك الطـــبقة في ملكيـــتها ومن ثم فإذا كان عدد الذين يملكون، في دولة من الدول، ضئيلاً فإنّ القانون سوف يتحيّز لصالح هذه القلّة. وإذا كانت الجماعة بأكملـــها هـــي الـــتي تملك، فسوف يتحيّز القانون لصالح الجماعة كلّها ضدّ

(1) السلطة السياسية، ص 49.

(2) لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، ص 249.

المـــصلحة الخاصّة لبعض الأفراد»[1]. على أنّ السلطة الاستبدادية، ومن خلال ممارساتها وأدوارها التاريخية، لا تفكر مطلقاً في أن يكون المجموع الإنساني الذي تحكمه مالكاً، لأنّ امتلاك هذا المجموع سيدفعه إلى أن يتحرر اقتصادياً وبالتالي يدفعـــه إلى التمـــرّد وكسر عصا الطاعة المفروضة عليه، وهذا لا تريده السلطة الاستبدادية، لأنّ التحرر الاقتصادي للمجموع الإنساني مقدّمة للتحرر السياسي والإنـــساني. وقديماً قال فقهاء السلطة الاستبدادية: «جوّع كلبك يتبعك»[2]، فالدولـــة المـــستبدّة والمستغلّة تطمح دائماً إلى التعالي على أفراد شعبها، «وإلى الانفـــصال عـــن المجتمع، وإلى وضع نفسها فوقه. وهي تنجح في ذلك بقدر ما يكون تعبيرها عن مصالح الطبقة [المستغلّة] السائدة اقتصادياً»[3].

إنّ الحكّـــام الطغاة، ومنذ أقدم العصور، اعتقدوا أنّ سعادتهم يمكن أن تتحقق بوسائل تستلزم فرض البؤس على الآخرين[4]. ومن أهمّ مقوّمات هذه السعادة عند هـــؤلاء الطغاة،جعـــل الآخـــرين عبيداً لهم، واستغلالهم، وإذلالهم، والسطو على ممتلكاتهم واغتصاب نسائهم، وحبك المؤامرة ضدّهم تمهيداً لقتلهم[5].

ونظـــراً لفعـــل الـــسلطة الاستبدادية التخريـــبيّ، وتشويهها لجل العلاقات الاجتماعـــية والإنـــسانية، فقـــد اشترط الفلاسفة والفقهاء – ودرءاً لجور الحكّام والخلفـــاء وفـــسادهم – مجمـــوعة من الشروط التي يجب أن تتوافر في الحاكم أو الخلـــيفة، حـــتى يستطيع أن يكون كفؤاً للمنصب السلطوي الخطير الذي يتقلّده. فالفلاسفة السياسيون رأوا ضرورة أن يكون الحاكم ذكيّاً وحكيماً وفاضلاً خلوقاً،

---

(1) لاســكي، هارولد: الدولة في النظرية والتطبيق، ترجمة كامل زهيري وأحمد غنيم، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، تشرين الثاني 1963م، ص 270.

(2) عــن/الجرّ، د. خليل: المعجم العربي الحديث – لاروس، مكتبة لاروس، باريس، الطبعة الأولى 1973م، قسم الأمثال العربية، ص 1311.

(3) أوليدوف، أ. ك: الوعي الاجتماعي، ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الثانية 1982 م، ص 162.

(4) راســل، برتراند: السلطة والفرد، ترجمة د. لطيفة عاشور، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة الطبعة الأولى 1994م، ص 106.

(5) لمزيد من الاطلاع يُنظر: الكتاب المقدّس – كتاب العهد القديم –، سفر صموئيل، الأصحاح الحادي عشر.

واتّفقـوا على أنّ المرء لا يمكن أن يمتلك فضيلة الذكاء الحقيقيّة دون أن يكون في الواقـع حكيماً، ولا يمكن أن يكون حكيماً دون أن يكون فاضلاً خلوقاً، وعلى معـرفة بالفنون التطبيقيّة، ولا يمكنه أن يكون حكيماً إلاّ إذا اتصف بكلّ صفات الحـاكم الفاضل ونـزعاته. ومن هنا فإنّ مثل هذا الشخص يجب أن يحكم إخوته البشر من أجل مساعدتهم وذلك بالحثّ والإقناع إن أمكن، أو بالإكراه والإلزام إن لم يكن ذلك ممكناً. ومن مهمّته أيضاً أن ينمي الفضائل الإنسانية لديهم في حدود إمكانهم[1].

أمّـا فقهـاء المعتـزلة فقد اعتبروا أنّه يجب أن تتوافر في الإمام مجموعة من الشروط، باعتباره حاكماً أعلى في الدولة، وهذه الشروط هي:

1. العدالة على شروطها الجامعة.
2. العلم المؤدّي إلى الاجتهاد في الأمور المتجددة والأحكام.
3. سلامة الحواسّ من السمع والبصر واللسان.
4. سلامة الأعضاء من نقصٍ يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض.
5. الرأي المفضي إلى سياسة الرعيّة وتدبير المصالح.
6. الشجاعة والنجدة، وحماية الأمّة، وجهاد العدو.
7. النسب.. أي أن يكون من قريش. ومن المعتزلة من لا يشترط النسب القرشيّ، ومنهم من يشترطه لأسباب سياسية تضمن وحدة الأمّة[2].

ويحـدد ابـن طباطبا[3] أهمّ خصال الحاكم الفاضل القادر على قيادة الأمّة، ورعاية حقوق أفرادها. وهذه الخصال هي:

1. العقل: وهو أصل هذه الخصال وأفضلها، وبه تُساس الدول والملل.
2. العـدل: وهـو الذي تزداد به الأموال، وتعمر به الأعمال، وتُستصلح به الرجال.

(1) باتروورث، شارلز: الدولة والسلطة في الفكر السياسي العربي، ترجمة د. محمد أحمد شومان، دار الساقي، بيروت/لندن، الطبعة الأولى 1990م، ص 13 – 14.

(2) عمارة، د. محمد: نظرية الخلافة، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة/تونس، طبعة 1994م، ص 53.

(3) الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلامية، ص 17، 18، 19، 20، 23، 24.

3. العلـــم: وهـــو ثمـــرة العقـــل وبـــه يستبصر الملك، ويأمن الزلل في قضاياه وأحكامـــه، وبـــه يتزيّن الملك في عيون العامّة والخاصّة، ويصير به معدوداً في خواصّ الملوك.
4. الخـــوف من الله: وهذه الخصلة هي أصل كلّ بركة، فالملك متى خاف من الله أمنَه عباد الله.
5. العفو عن الذنوب وحسن الصفح عن الهفوات: وهذه أكبر خصال الخير، وبها تُستمال القلوب، وتصلح النيّات.
6. الكرم: وهو الأصل في استمالة القلوب وتحصيل النصائح من العالم، واستخدام الأشراف.
7. الهيبة: وبها يُحفظ نظام المملكة ويُحرس من أطماع الرعيّة.
8. الـــسياسة والـــوفاء بالعهد: والسياسة هي رأس مال الملك، وعليها التعويل في حقـــن الدماء وحفظ الأموال ومنع الشرور وقمع الدُعّار والمفسدين. والوفاء بالعهـــد يساهم في طمأنينة النفوس، ووثوق الرعيّة بالملك إذا طلب الأمان منه خائف، أو أراد المعاهدة منه مُعاهد.
9. الاطـــلاع على غوامض أحوال المملكة، ودقائق أمور الرعيّة، ومجازاة المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته.

تـــشير الأدبيّات التاريخية والفقهيّة الإسلامية إلى أنّ المسلمين – باختلاف فرقهم الإسلامية – لم يتفقوا على شروط واحدة تتوافر في الشخص حتى تؤهله لأن يكـــون خليفةً أو حاكماً للمسلمين يرعى مصالحهم، ويدافع عن أوطانهم، ويقـــيم العـــدل، إلاّ أنّهـــم اتّفقوا جميعاً على أن يكون متصفاً بالعدل والورع والعلم[1] حتى لا يُصاب المسلمون منه بالأذى وحتى يكون قادراً على أن يعفّ عن أموالهم وممتلكاتهم، وأعراضهم، إلاّ أنّه من المستغرب حقّاً أنّ بعض الفقهاء يجيـــزون أن يكون الإمام فاجراً، ويعللون ذلك، بأنّ من ينتصر بالسيف والقوة

(1) لمزيد من الاطلاع على التباين في صفات الخليفة أو الحاكم عند الفرق الإسلامية يُنظر: عمارة، د. محمد: نظرية الخلافة، من ص 53 إلى ص 56.

وجـبت على المسلمين والرعيّة طاعته. ويُروى عن الإمام أحمد بن حنبل(1) أنّه قال(2): «ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة وسمّي أمير المؤمنين لا يحلّ لأحد يـؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه إماماً عليه، برّاً كان أو فاجراً، فهو أمير المؤمنين». وبقدر ما يشير رأي الإمام أحمد بن حنبل إلى الابتعاد عن تعاليم الإسلام، ومفاهيم الرسول الكريم (ص) وصحابته الأوائل، فإنّ هذا الرأي على درجة عالية من احتقار عقول المسلمين، وطموحهم إلى إقامة العدل، والعمل بما جـاء بـه كتاب الله وسنّة نبيّه، وهو دعوة إلى إلغاء طاقة العقل الإسلامي لأن يكـون بـنّاءً ومُـسهماً في بناء الحضارة الإنسانية، ومجدداً في روح النصوص الفقهـيّة. وفي هذا الصدد تشير الأحاديث النبويّة إلى أنّ النبيّ محمد (ص) كان يدعـو إلى معارضة الحاكم الجائر، وعدم طاعته. ويُروى عنه أنّه قال: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»، و«من مشى مع ظالم ليعينه وهو يعلم أنّه ظالم فقد خرج من الإسلام»(3)، و«إنّ الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيّروه أوشك أن يعمّهم الله بعقابه»(4).

وكـان بعـض أئمة المسلمين من يرى ضرورة الثورة على السلطان الظالم استناداً إلى الحديث النبويّ القائل: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»(5). على أن بعـضهم الآخـر رأى أنّ السلطان الكافر العادل خير لرعيّته من السلطان المسلم

(1) الإمـام أحمد بن حنبل: (أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائليّ، 164 - 241هـ/780 - 855م): إمـام المذهب الحنبليّ، وأحد الأئمّة الأربعة. أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس. وولد بـبغداد. فنشأ منكبّاً على طلب العلم وسافر في سبيله أسفاراً عديدة إلى الكوفة والبصرة ومكة والمدينة واليمن والشام والمغرب والجزائر وفارس وخراسان. سجنه الخليفة العباسي محمد المعتصم ثمانية وعشرين شـهراً، ولمّا تولّى المتوكّل بن المعتصم الخلافة أكرم الإمام ابن حنبل وقدّمه ومكث مدّة لا يولّي أحداً إلاّ بمشورته، وتوفي في عهد المتوكّل.
- الزركليّ، خير الدين: الأعلام، 203/1.

(2) عن/عمارة، د. محمد: نظرية الخلافة، ص 54.

(3) عن/العلويّ، هادي: السياسة الإسلامية، ص 87.

(4) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم: كتاب الخراج، دار المعرفة، بيروت/مؤسسة نشر منابع الثقافة الإسلامية، قم (إيران)، طبعة 1399هـ/1979م، ص 10.

(5) عن/الورديّ، د. علي: منطق ابن خلدون، دار كوفان، لندن، الطبعة الثانية 1994م، ص 92.

الجائـــر، ويروي ابن طباطبا[1] الخبر الآتي «لمّا فتح السلطان هولاكو بغداد في سنة ستّ وخمسين وستمائة أمر أن يُستفتى العلماء أيّما أفضل: السلطان الكافر العادل أم السلطان المسلم الجائر؟ ثم جمع العلماء بالمستنصريّة لذلك، فلمّا وقفوا على الفتيا أحجمـــوا عـــن الجواب، وكان رضيّ الدين علي بن طاووس حاضراً هذا المجلس، وكـــان مقدّماً محترماً، فلمّا رأى إحجامهم تناول الفتيا ووضع خطّه فيها بتفضيل الكافـــر علـــى المـــسلم الجائر، فوضع الناس خطوطهم بعده». وهنا لا يهمّ هذه الدراســـة أن تناقش رأي الإمام أحمد بن حنبل، ومدى صحته، لكن ما يهمّها منه هـــو: إلى أيّ مدى ساهم الفقهاء في الدولة الإسلامية في مناصرة الخلفاء والحكّام علـــى جـــورهم وفجورهم؟ وإلى أيّ مدى اعتبر بعض الخلفاء والحكّام في الدولة الإســـلامية هذا الرأي مبرراً ينطلقون منه لتأسيس سلطة خلافتهم على الاستبداد والقهـــر، واعتـــبار كلّ من يخالفهم الرأي متمرّداً عليهم، وخارجاً على طاعتهم، وبالتالي خارجاً على رأي الأمّة.

إذا كـــان معظـــم الفقهاء والمؤرخين اتفقوا جميعاً على أنّه يجب أن تتوافر في الحـــاكم، سواء أكان خليفة أم ملكاً، أم غير ذلك، صفات العدل والورع والعلم، هـــذه الـــصفات التي تجعل من يتحلّى بها قادراً على قيادة الأمّة وسياستها، وجعل مواطنـــيها يـــنعمون بالسلام والأمان، وفي منأى عن الاستبداد، فإنّ الحكّام وعبر تـــاريخهم الطويل – ومنهم بطبيعة الحال معظم حكّام الدولتين الأموية والعباسية، أهـــمّ حكّـــام مـــدن ألف ليلة وليلة – كانوا مستبدّين، فقد أحدثوا في مجتمعاتهم شروخاً طبقيّة واسعة، وسلّموا مقاليد دولهم لمجموعة من الطغاة العسكريين والولاة الظلمـــة، وامـــتلكوا الثروات الكثيرة، والقصور الفاخرة المترعة بالملذّات، وما أقامـــوا عدلاً في توزيع ثروات البلاد. بل غدت مدنهم مليئة بالفقراء والجياع، و«خـــير مـــا يُـــستدلّ به على درجة استبداد الحكومات هو تغاليها في [بناء] وفخامـــة القـــصور وعظمة الحفلات ومراسيم التشريفات وعلائم الأبّهة ونحو ذلـــك مـــن التمويهات التي يسترهب بها الملوك رعاياهم عوضاً عن العقل»[2].

(1) الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلامية، ص 17.

(2) الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد، ص 51.

يُضاف إلى ذلك أنّ الكثير من هؤلاء الحكّام كانوا فسقة وجهلة، وغابت عن حياهم مظاهر الورع والعفّة والاهتمامات العلمية والمعرفية، وطغى عليها التهالك على امتلاك النساء والجواري، والانهماك بالملذّات من طعام وشراب، وطرب وموسيقى.

ويحاول هذا البحث أن يعرّج على أهمّ الملامح الرئيسة لسلوك السلطة، وعلاقاها السياسية والجنسية في قصورها، ومع أفراد شعوبها في حكايات ألف ليلة وليلة. كما يحاول أن يعرّج على مدى تأثير الحكاية في نفوس متلقّيها، وإلى أيّ مدى يشكّل هذا التأثير سلطة على هؤلاء المتلقّين، سواءً أكانوا حكّاماً أم أبطالاً رئيسيّين أم ثانويّين.

- 1 -

في بعض ملامح سلطة الحكّام الرجال في ألف ليلة وليلة

لا نجد في حكايات ألف ليلة وليلة صورة واحدة لطبقة السلطة وحكّامها، بل تتعدد الصور، وذلك نظراً لتعدد رواة الحكايات، وتباين مواقفهم الإيديولوجية من هـــذه الطـــبقة، فهم تارةً يدينون هذه السلطة[1]، ويهزأون منها[2]، ويعدّونها شرّاً ووبالاً على المجتمع[3]، وتارة يتعاطفون معها، ويقدّمونها في صورة العفّة والطهارة والكـــرم[4]. وهـــذا لـــيس غريباً على السياق العامّ الذي تندرج تحته الأحداث والـــوحدات السرديّة، والمواقف الإيديولوجية، والذي يعتمد مبدأ الثنائيّات الضديّة المتناقـــضة والمـــتجاورة في الحكاية الواحدة، والمتحكّمة في مسار سلوك الشخصية الـــواحدة، الذي يكون قابلاً وبشكل دائم لأن يكون متبدّلاً من موقف إلى آخر، ومـــن حالة إنسانية إلى أخرى، ووفقاً للعوامل الإنسانية، والحالات المزاجيّة، التي تصيب هذه الشخصية، فليس هناك شرٌّ مطلق، ولا خير مطلق يتحكّمان في مسار هـــذه الشخصية أو تلك. وإذا كان بعض رواة الحكايات قد طعنوا بأخلاق الملوك والأمـــراء الفسقة[5]، ومن لفّ لفّهم من رجال السلطة، فإنّهم في آن أكّدوا على الجوهـــري الإنساني، والأخلاقي الفاضل عند بعض هؤلاء الملوك والأمراء[6]. لكنّ هذا الإنساني النبيل لم يكن مساوياً في عدده لذاك السلطوي المستبدّ الأهوج، الذي لا يعرف إلاّ البطش والجبروت، واغتصاب الثروات والنساء.

(1) مؤلف مجهول: ألف ليلة وليلة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت، 61/2، 72؛ 97/3.
(2) م. ن، 86/3، 115، 119.
(3) م. ن، 122/3؛ 84/4،91.
(4) م. ن، 6/3، 43، 126، 134؛ 12/4.
(5) م. ن،59/1، 275؛ 106/2، 109، 227.
(6) م. ن، 158/3؛ 39/4، 141.

أ - بعض ملامح شخصية الخليفة هارون الرشيد

يبدو الخليفة هارون الرشيد السياسي السلطوي في ألف ليلة وليلة طائشاً نزقاً، يضرب ويقتل متى يشأ، ويعفو عمن يشأ وفق مزاجية حادّة، وهو يُصدر أوامره الظالمة في لحظات طيشه وغضبه، التي تنفجر دائماً، وقلّما تهدأ. ففي حكاية «**علي نور الدين وأنيس الجليس**»، يصمّم الخليفة هارون الرشيد على أن يصلب خولي بستانه الشيخ إبراهيم، وعلي نور الدين، وجاريته أنيس الجليس، إن لم تحسن هذه الأخيرة الغناء والضرب على العود، وإن أحسنت عفا عنهم، وصلب بدلاً منهم وزيره جعفر البرمكي. يقول الرشيد[1] لوزيره جعفر: «والله إن غنّت الجارية ولم تحسن الغناء صلبتهم كلّهم وإن غنّت وأحسنت الغناء فإنّي أعفو عنهم وأصلبك أنت». والتساؤل الذي يمكن أن يطرحه متلقي الحكاية: ما ذنب سيّدها علي نور الدين وخولي البستان الشيخ إبراهيم - خادم الرشيد المطيع - إن لم تحسن الجارية الغناء؟ وهل مصائر الناس وحرياتهم يقرّرها، ويصادرها هوج الخلفاء ونزقهم؟. يبدو ذلك في مدن ألف ليلة وليلة المحكومة بمجموعة من الخلفاء والملوك والأمراء.

لقد كان الناس في بغداد والمدن العباسية الأخرى يرتعدون خوفاً إن ذُكِرَ اسم الرشيد أمامهم، وقد أحاط بعض رواة الليالي شخصية الخليفة الرشيد بهالة قدسيّة وأسطوريّة، وبسلطة مطلقة تمتدّ إلى فضاءات الدولة العباسية كلّها، لتحكم كل الشخوص: البعيدين من الولاة والعمّال والجباة في الولايات التابعة لحكمه، والمقرّبين من الجواري والحظايا والخدم والنُدْمان في قصره، بحيث ترتحل هذه السطوة مع الجواري الحظايا الخارجات من قصره ببغداد، ولمجرّد أنهنّ ينتمين إلى فضاء هذا القصر. ففي حكاية «**غانم بن أيوب وقوت القلوب**»، يعشق غانم بن أيوب إحدى حظايا الرشيد «قوت القلوب»، ويجتمع بها في داره بعيداً عن جواسيس القصر، وهناك يغيبان معاً في نشوة العشق والخمرة، وترتفع الحجب بينهما، وعند ذلك تبدي قوت القلوب رغبة جنسيّة بغانم بن أيوب، فيندفع هائجاً للتواصل معها، لكنّها تمتنع عنه على الرغم من محبّتها الشديدة له، ورغبتها العارمة

(1) ألف ليلة وليلة، 206/1.

في التواصل الجنسيّ به، لأنّها تعي مدى بطش سيّدها الرشيد وسطوته، وتعي أنّها إذا انقـــادت وراء لذّاتها الجنسيّة، فإنّ الموت الأكيد يترقّبها في قصر الخلافة. يقول الراوي[1]:

«وتمكّن حبّ كلّ واحد منهما من قلب الآخر ولم يبق لهما صبر عن بعـــضهما (...) فملـــس علـــيها بيده ونـــزل إلى سراويلها وتكّتها وجـــذبها، فانتـــبهت وقعدت وقعد غانم بجانبها، فقالت له: ما الذي تريد؟ قال أريد أن أنام معك وأتصافى أنا وأنت، فعند ذلك قالت له: أنـــا الآن أوضّـــح لك أمري حتى تعرف قدري وينكشف لك سرّي ويظهـــر لك عذري، قال نعم. فعند ذلك شقّت ذيل قميصها ومدّت يـــدها إلى تكّـــة لباسها، وقالت: اقرأ الذي على هذا الطرف، فأخذ طرف التكّة في يده ونظر فوجده مرقوماً عليه بالذهب: أنا لك وأنت لي يا ابن عمّ النبيّ. فلمّا قرأه رفع يده».

وعـــندما عـــرف غانم بن أيوب أنّها حظيّة الخليفة انطفأت شهوته، وهبطت علـــيه سطوة الخليفة الرشيد وبطشه، وارتعد متأخراً «إلى ورائه من هيبة الخليفة، وجلـــس وحده في ناحية من المكان يعاتب نفسه ويتفكّر في أمره وصار متحيّراً في عـــشق التي ليس له إليها وصول. فبكى من شدّة الغرام ولوعة الوجد والهيام»[2]. وعـــند ذلك رقّت الحظيّة قوت القلوب لحاله، واشتدّت ولعاً به، واعترفت له بأنّها لا تطيق صبراً على هذا العشق، ودعته إليها قائلة[3]: «إنّي لا أقدر على فراقك وها أنـــا قد بيّنت لك حالي من شدّة ولعي بك، فقم الآن ودع ما كان واقض أربك مني». عندها اعتذر منها منكسراً، وقد أحسّ بدونيّة منـــزلته أمامها، وأمام سيّدها الخليفة الرشيد، وقال[4]: «أعوذ بالله إنّ هذا شيء لا يكون كيف يجلس الكلب في موضـــع السبع والذي لمولاي يُحرّم عليّ أن أقربه، ثم جذب نفسه منها وجلس في

(1) م. ن، 229/1.
(2) ألف ليلة وليلة، 230/1.
(3) م. ن، 231/1.
(4) م. ن، 231/1.

ناحية وزادت هي محبّة بامتناعه عنها، ثم جلست إلى جانبه ونادمته ولاعبته فسكرا (...) ثم قـام غـانم وفـرش فراشين كل فراش في مكان وحده، فقالت له قوت القلوب: لمن هذا الفراش الثاني؟ فقال لها هذا لي والآخر لكِ ومن الليلة لا ننام إلاّ على هذا النمط وكلّ شيء للسيّد حرام على العبد».

ويبدو من الطبيعي أن يتأكّد غانم بن أيوب أنّ ما خُصص للسيّد هو حرام على العبد، في مجتمع عباسي بلغ التباين الطبقي فيه أوجه، وقسّم الناس فيه إلى سادة وعبيد، أو بتعـبير شـهرزاد: إلى سباع تفترس كلّ شيء: المال والقطّاعات الزراعية والنساء وأمـوال الخـراج، وإلى كـلاب مذعورة لا يحقّ لها أن تقترب من مكامن السباع المفترسـة. فقـد اعـتاد حكّام الدولة العباسية أن يحتجبوا عن الطبقات الأخرى من رعايـاهم، ويصبغوا حكمهم بصبغة شرعية، وبسلسلة من نسب ملكي متّصل، وأن يحـيطوا أنفسهم بالمراسم التي ترمي إلى وقاية شخوصهم من التدنّس بمخالطة العامّة.، وأن يبعثوا الرهبة في قلوب العبيد الذين نصّبوا عليهم بإرادة ربّ العالمين[1].

ويبدو من الطبيعيّ أيضاً، أن يخاف غانم بن أيوب من سطوة هارون الرشيد، هذا إذا عرفنا أنّ هذا الخليفة كان في الواقع التاريخي باطشاً مستبدّاً. تروي المصادر التاريخـية أنّ رجلاً صالحاً قام «إلى هارون الرشيد، وهو يخطب بمكّة، فقال: كَبُرَ مقْـتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون. فأمر به فضُرِب مائة سوط، فكان يئنّ الليل كلّـه، ويقول: الموتُ! الموت!»[2]. وكيف لا يرتعد غانم بن أيوب من بطش الخليفة الرشـيد، مـا دام الوعـي الجمعي في بغداد العباسية يرى أنّ هارون الرشيد هو أمير المؤمنين وخليفة ربّ العالمين، كما يؤكّد بعض رواة الحكايات؟. فها هو الصعلوك الأوّل الذي كان أميراً وابن ملك قبل أن يتصعلك في حكاية **«الحمّال والبنات»**، يعلّـل سبب قدومه إلى بغداد، مؤكّداً أنّه قصد أمير المؤمنين. يقول[3]: «وخرجت مـن المدينة، وقصدت هذه المدينة [أي بغداد]، لعلّ أحداً يوصلني إلى أمير المؤمنين وخليفة ربّ العالمين حتى أحكي له قصّتي وما جرى لي».

(1) جرونيباوم، جوستاف إ. فون: حضارة الإسلام، ص 200.

(2) ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، 84/1.

(3) ألف ليلة وليلة، 60/1.

لقـــد كـــان الخليفة هارون الرشيد في حكايات ألف ليلة وليلة ممتلئاً بالعظمة والأبّهـــة والـــسطوة، ومن شدّة إيمانه بمكانته العظمية، فقد كان يعتقد أنّه المالك، الآمـــر الناهـــي، وأنّ الناس خاضعون له، ولاةً كانوا أم جنوداً أم وزراء، أم بشراً عـــاديين، وأنّ أرزاقهـــم وحياتهم مرهونة بمكانته السلطوية، فهو القادر على بسط نعمته عليهم وعلى سحبها عنهم متى يشاء. وها هو يسحبها عن واليه على البصرة الـــسلطان محمد بن سليمان الزيني المشمول بنعمته والنائب عنه في بعض مملكته[1]، ويـــصدر أمـــراً ملكيّاً بعزله وتعيين بديل عنه، وذلك في حكاية «**علي نور الدين وأنيس الجليس**». ومن خلال وضع الرشيد طبقيّاً وسياسياً، وكونه في أعلى سلّم الـــسلطة المـــستمدّة عظمتها من الله ومن القوّة، باعتباره خليفة الله وأمير المؤمنين، ونائـــباً عن الله في الأرض، فإنّ الراوي الشعبي من الطبقة الدونيّة يستحيل عليه أن يضع الوالي السلطان محمد بن سليمان الزيني، في موقف الرافض، أو المتمرّد، أو حتى المحتّج، أو المتسائل: لماذا هذا الخلع، ولماذا أُحرم من هذه النعمة المقدّسة؟. وفي مـــثل حالـــة أوامر الخلع، أو غيرها من الأوامر، فإنّ على الوالي محمد بن ســـليمان الزيني، أو غيره من الولاة والوزراء، أن يسارعوا فوراً إلى خلع أنفسهم، وإعـــلان الطاعـــة المطلقة لأمير المؤمنين، وتقبيل الأمر الملكي ثلاث مرّات تعظيماً لخليفة الله في أرضه[2].

لقـــد كان الخليفة هارون الرشيد، بنفوذه المالي وسطوته السياسية، واعتباره نفـــسه ابـــن عـــمّ رسول الله (ص)، يتعالى ويتفاخر على كلّ أفراد شعبه وولاته ووزرائـــه، وكـــان يحتقرهم مستهيناً بهم، وبقدراتهم. فقد كان يحتقر وزيره جعفر البرمكـــي، وفي أصغر المواقف وأبسطها، ودونما سبب في أحيان أخرى، وكان ذا سلطة طاغية على جميع من حوله. وقد استمدّ هذه السلطة من التركيبة السياسية، والطبـــيعة الاســـتبدادية، التي عرفتها الدولة العباسية، فـــ «الحكم العباسي الممثل بالرشيد حكم مطلق بتفويض من الله، وعلى العباد الانقياد له انقياداً تامّاً لأنّه قائم بـــسنّة نبيّه وفرضه، وهو السيّد المطلق، وأنّ الولاة نوّابه باقون في مناصبهم ما شاء

(1) م. ن، 212/1.
(2) ألف ليلة وليلة، 212/1.

فـإنّ استبدلهم أجابوا طائعين. والسلطة التي يتمتّع بها لا يمكن مناقشتها لأنّه خليفة الله على الأرض»[1].

ومن مظاهر احتقار الرشيد لوزيره جعفر البرمكي: تهديده بصلبه، وتوبيخه، ومـناداته بكلب الوزراء. ففي حكاية «**هارون الرشيد مع الصيّاد**»، يرمي أحد الـصيّادين الـشبكة لتصطاد على بخت الرشيد المتنكّر، فتجذب الشبكة صندوقاً مقفـلاً، وما إن يفتحوه حتى يجدوا فيه صبيّة مقتولة ومقطوعة، عندها «التفت إلى جعفـر وقال: يا كلب الوزراء أيقتل القتلى في زمني ويرمون في البحر (...) وحقّ اتصال نسبي بالخلفاء من بني العباس إن لم تأتِ بالذي قتل هذه لأصلبنّك على باب قصري أنت وأربعين من بني عمّك»[2].

وإذا كان الحكي القصصيّ هنا مغايراً لواقع الرشيد في مدّة حكمه، فإنّه يمكن أن نلمـس أنّ ثمّـة إيديولوجيا مبطّنة ضدّ الرشيد وظلمه، يريد الراوي الشعبي أن يـنقلها من خلال وعي الجماعات المستلبة في بغداد إلى نسق الحكاية. ومن خلال هـذه الإيديولوجـيا يتساءل الراوي على لسان جعفر: ما ذنب جعفر البرمكي، وبغداد مليئة بالقتلة واللصوص، وهل يعلم جعفر بالغيب من هو قاتل الصبيّة؟ وأيّة سـلطة استبدادية عليا هذه التي تحكم بغداد، وتطيح برأس الوزير الرجل المهمّ في الدولـة، إن هـو عجز عن كشف قاتل الصبيّة بعد المدّة التي منحها الرشيد له؟. يشكّل الراوي الوحدة السرديّة الآتية، التي يمكن أن يستشفّ منها الاستبداد المطلق الـذي يتحكّم في بنية العلاقات السياسية في بغداد العباسية. يقول[3]: «وفي اليوم الـرابع أرسـل إليه الخليفة يطلبه، فلمّا مثل بين يديه قال: أين قاتل الصبيّة؟ قال

(1) الـشحاذ، أحمد محمد: الملامح السياسية في حكايات ألف ليلة وليلة، منشورات وزارة الإعلام، بغداد، الطبعة الأولى 1977م، ص 85.

(2) ألف ليلة وليلة، 1/89 - 90.

- ومـن الاقتباس يمكن أن يُفهم أيضاً مدى حساسيّة الرشيد من البرامكة، هذه الحساسيّة السياسية التي أودت بحـياة زعمائهم في ما بعد على يديه. فما هو ذنب الأربعين من البرامكة الذين سيصلبهم الرشيد، طالمـا أنّ الجريمة؛ ربّما سيكون سببها إهمال واحد منهم، وهو الوزير جعفر البرمكي، لشؤون الأمن في بغداد؟

(3) ألف ليلة وليلة، 1/90.

جعفــر: يــا أمير المؤمنين هل أنا أعلم بالغيب حتى أعرف قاتلها؟ [عندها] اغتاظ الخلــيفة وأمر بصلبه على باب قصره وأمر منادياً ينادي في شوارع بغداد من أراد الفــرجة علــى صلب جعفر البرمكي وزير الخليفة وصلب أولاد عمّه فليأتِ إلى قصره، ثم أمر بنصب الخشب فنصبوه. وأوقفوهم تحته وصاروا ينتظرون الإذن من الخليفة، وصار الخلق يتباكون على جعفر وأولاد عمّه». ولا ينجو جعفر البرمكي إلاّ بعد أن يتقدّم شاب شاك بخيانة زوجته له، ويعترف أمام الملأ أنّه هو الذي قتل زوجته لأنّه شكّ بخيانتها الجنسيّة له.

وتظهر الإيديولوجيا المعادية للرشيد، والمتضامنة مع جعفر البرمكي، من خلال كلام الشاب الذي يمكن أن نعدّه ممثّلاً سياسياً للبرامكة، ولإيديولوجيتهم في الحياة والحكــم، ومــزاياهم الجمالية، التي وجدت كثيراً من المعجبين والمؤيّدين. يقول الــراوي(1): «فبيــنما هم كذلك وإذا بشابّ حسن نقيّ الأثواب يمشي بين الناس مسرعاً إلى أن وقف بين يدي الوزير وقال: سلامتك من هذه الوقعة يا سيّد الأمراء وكهــف الفقــراء، أنــا الذي قتلت الصبيّة». وإذا كان الراوي قد وصف جعفر البرمكي بكهف الفقراء فإنّه يستمدّ هذه الرؤية من مرجعية تاريخية تؤكّد أنّ جعفراً البرمكــي (ت 187هـــ 803م)، كان مثالاً للكرم، وكان ذا يد بيضاء على فقراء عــصره، والطــارقين بابه، والطالبين حمايته، وكان «فصيحاً لبيباً ذكيّاً فطناً كريماً حلــيماً»(2)، ولبقاً في تعامله مع خصومه السياسيين، ومتسامحاً مع من يزوّر كتاباً عــن لــسانه لأجــل الانتفاع به وإنجاز مصالحه الخاصّة(3). وتؤكّد هذه المرجعية

(1) م. ن، 90/1.

(2) ابن طباطبا: الفخري في، الآداب السلطانيّة والدول الإسلامية، ص 205.

(3) فقــد بلغه أنّ محتالاً قد زوّر كتاباً عن لسانه، وأخذه إلى صاحب مصر لينتفع به، وعندما عاد المحتال إلى بغــداد اقتــرح أعوان الوزير جعفر عليه أن يقطع يمين المزوّر التي زوّر بها، لكنّه أبدى حلماً وكرماً مع الرجل المزوّر. يقول ابن طباطبا واصفاً حال المزوّر: "فحضر [أي المزوّر] إلى مجلس جعفر بن يحي. فلمّا دخــل سلّم عليه ووقع يقبّل الأرض ويبكي، فقال له جعفر: من أنت يا أخي؟ قال: يا مولانا أنا عبدك وصــنيعتك المزوّر الكذّاب المتجرّي! فعرفه جعفر وبشّ به وأجلسه بين يديه وسأله عن حاله، وقال له: كــم وصل إليك منه [أي من صاحب مصر] فقال: مائة ألف دينار. فاستقلّها جعفر وقال: لازِمْنا حتى نضاعفها لك. فلازمه مدّة فكسب معه مثلها".

– الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلامية، ص 207 – 208.

التاريخيـة أنّ منـزلة جعفر البرمكي كانت عظيمة عند الخليفة هارون الرشيد قبل نكبة البرامكة. يقول أحمد بن خلكان[1] (ت 681هـ/1282م) في كتابه (وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان) عن جعفر البرمكي: «كان من علوّ القدر ونفاذ الأمر وبعد الهمّة وعظم المحلّ وجلالة المنزلة عند هارون الرشيد بحالة انفرد بها ولم يشارك فيها».

وبالعودة إلى حكايات ألف ليلة وليلة يُلاحظ أنّ مظاهر احتقار الرشيد لوزيره جعفر البرمكي وعدم الثقة به، تتكرّر غير مرّة. فالليالي تصوّر جعفراً البرمكي من أخلص المقربين إليه، وأنّه خادم وفيّ مشهور بالطاعة والولاء له، ومع ذلك كان الرشيد يشكّ به، وربّما يعود شكّه به إلى أنّ هذه القوة من الحرس التي كان يحصّن نفسه بها لم تدفع عنه هواجس الخوف من أن يهجم على قصوره الحاقدون على نظامه السياسي، وينتزعون منه الخلافة. وبشكل عامّ يظلّ المستبدّون من خلفاء ووزراء وقضاة، خائفين ومحتاجين لعصابة تعينهم وتحميهم[2]. ومن مظاهر شكّ الخليفة الرشيد بوزيره جعفر البرمكي: أنّ الخليفة الرشيد في حكاية **«علي نور الدين وأنيس الجليس»**، رأى في بغداد ظاهرة غير مألوفة، عندما نظر إلى قصره المسمّى بقصر «الفرجة»، إذ كان القصر متلألئاً بالأضواء الكثيرة، وقد فُتحت شبابيكه، عندها اعتقد الرشيد جازماً بأنّ انقلاباً قد حصل ضدّه، وأزاحه عن سلّم السلطة في بغداد، وسلب منه قصره، فنادى ساخطاً على وزيره جعفر. يقول الراوي[3]:

> **«فنظر [الرشيد] إلى تلك الجهة فرأى ضوء القناديل والشموع في البحر ساطعة، فلاحت من الخليفة التفاتة إلى القصر الذي في البستان فرآه يتوهج من تلك الشموع والقناديل فقال عليّ بجعفر البرمكي. فما مضت لحظة إلاّ وقد حضر جعفر بين يديّ أمير المؤمنين، فقال له يا كلب الوزراء أتخدمني ولا تعلمني بما يحصل في مدينة بغداد؟ فقال**

(1) عن/جرونيباوم، جوستاف إ. فون: حضارة الإسلام، ص 354.

(2) الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد، ص 65.

(3) ألف ليلة وليلة، 204/1.

لــه جعفر وما سبب هذا؟ فقال لولا أنّ مدينة بغداد أُخذت مني ما كــان قــصر الفرجة مبتهجاً بضوء القناديل والشموع وما انفتحت شــبابيكه، ويلـــك من الذي يكون له قدرة على هذه الفعال إلاّ إذا كانت الخلافة قد أُخذت مني؟».

إنّ قلـــق الرشيد في المقطع السابق يمكن أن يوحي بأنّ بغداد في عصره لم تكن آمـــنة، وأنّه على الرغم من نفوذه وثرائه المالي، وترسانة الأعوان والحرس من حوله، لم يكـــن آمـــناً على المستوى النفسي والسياسي. وإذا كان بعض الرواة يصفونه بالمغامر الجـــريء، المتنكـــر، الـــذي يخرج من قصره ويجوس الشوارع والأزقّة، معرّضاً نفسه للمهالك بحجّة تفقّده لأخبار بغداد وسكّانها[1]، والنظر في مصالح عبادها[2]، فإنّ هذا الخـــروج والتنكّـــر لا يعنـــيان بأيّ حال من الأحوال أنّه كان مطمئناً، أو قادراً على مواجهة الجرائم واللصوص، والانتهاكات التي تحصل في بغداد، والدليل على ذلك أنّه لم يخـــرج مـــرّة واحدة بمفرده، بل كان يصطحب معه رموز السلطة القامعة والمسليّة المبدّدة للقلق في آن، من الوزير جعفر البرمكي إلى مسرور سيّاف النقمة إلى أبي نوّاس الجـــريء والقادر على تبديد رهبة المنازل التي كانوا يدخلونها. ونجده في بعض المواقف الحرجة والصعبة الغامضة، يتخلّى عن حكمة السياسي، وصبر الناظر في مصالح العباد، اللـــذين يمـــنحانه المقدرة على تجاوز هذه المواقف، إذ يشتدّ غضبه ويطلب من وزيره جعفـــر أن يكشف القناع عن الموقف الغامض، وإلاّ سوف يغمد أنفاسه. ففي حكاية «**محمـــد بـــن علـــي الجوهري ودنيا البرمكية**» يرى الرشيد آثار ضرب على جسد الجوهري، فيصمم على معرفة السبب، لكنّ جعفراً البرمكي يرى أنّ الصبر ضروري، حـــتى لا يكشفوا أقنعتهم، أمام الحاضرين في قصر الجوهري، ويتعرّضوا للأذى. يقول الـــراوي[3]: «فقال الخليفة الرشيد: يا جعفر اسأله عن الضرب الذي على جنبه حتى ننظـــر ما يقول في جوابه. فقال: لا تعجل يا مولانا وترفّق بنفسك فإنّ الصبر أجمل. فقال: وحياة رأس وتربة العباس إن لم تسأله لأخمدّنّ منك الأنفاس».

(1) م. ن، 50/1.

(2) م. ن، 425/2.

(3) ألف ليلة وليلة، 433/2.

وكـان جعفر البرمكي، في بعض الأحيان، يكشف القناع وبنفسه، وبسطوة السلطة وجبروتها، أمام الشخصية المُزارة في منزلها، خوفاً من أن تتطاول هذه الشخصية على الضيف الزائر المتنكّر الخليفة الرشيد، هذا من جهة، ولكي لا يعرّض نفسه للاحتقار وتوبيخ سيّده الرشيد من جهة ثانية، ثم يعلن لصاحب المنزل أن يلزم حدوده لأنّه في حضرة رأس السلطة السياسية والدينيّة في بغداد: «ثم إنّ الخليفة قام يزيل ضرورة فمال الوزير جعفر على علاء الدين وقال له: الزم الأدب فإنّك في حضرة أمير المؤمنين»[1].

وإذا كان الخليفة هارون الرشيد في حكاية «**علي نور الدين وأنيس الجليس**» قلقاً وخائفاً من أن يهجم المعارضون السياسيون ويأخذوا قصره ويزيحوه عن دفّة الحكم في بغداد، فإنّ هذا الخوف الذي أشار إليه الراوي في الحكاية مستمدّ من مرجعية تاريخية تشير إلى مثل هذا الخوف، فقد كان الخليفة الرشيد يغادر بغداد دائماً، ولا يحبّ أن يقيم بها إلاّ نادراً، وكان يخاف العيش فيها «حذراً من البرامكة وأنصارهم المسيطرين على القصر والسلطة فيها»[2]. ولا نستغرب أن يكون خوفه هذا، من الأسباب الرئيسة التي دفعته في ما بعد إلى قتل كثير من أصدقائه وأعدائه من البرامكة، وبخاصّة وزيره جعفر البرمكي الذي تؤكّد سيرة حياته أنّه كان مخلصاً ووفيّاً له، وأنّ الرشيد كان يأنس به لسهولة أخلاقه[3]، إلى أن أتى الفضل بن الربيع[4] (ت 202هـ/818م)، العدو اللدود للبرامكة، وأخذ في دسّ الدسائس وحبك الحيل عليهم عند الرشيد، وحرّضه ضدّهم، وأغضبه عليهم، فقد «كان

(1) م. ن، 370/2.

(2) مؤنس، د.حسين: الحضارة – دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطوّرها، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، "سلسلة عالم المعرفة"، العدد 237، الطبعة الثانية، جمادى الأولى 1419هـ/أيلول (سبتمبر)، 1998م، ص 263.

(3) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلامية، ص 205.

(4) الفضل بن الربيع: (الفضل بن الربيع بن يونس، أبو العباس، 138 – 208هـ/755 – 824م): وزير حازم. كان أبوه وزيراً للمنصور العباسي. واستحجبه المنصور لمّا ولّى أباه الوزارة، فلمّا آل الأمر إلى الرشيد واستوزر البرامكة كان الفضل من كبار خصومهم، حتى ضربهم الرشيد تلك الضربة، وقيل: وكانت نكبتهم على يديه. وولي الوزارة إلى ان مات الرشيد.

– الزركلي، خير الدين: الأعلام، 148/5.

الفـــضل شديد الكبر شديد الغيرة من البرامكة، لا يبلغ مبلغهم في علم ولا نبل ولا فـــضل. فحسدهم وتمنى زوال نعمتهم، فكان يدسّ إلى الرشيد أن البرامكة يعملون للوصول إلى الخلافة. ويوماً يدسّ إليه أن البرامكة ملاحدة وثنيّون، يحنّون إلى دين أبـــيهم القـــديم بدليل أنّ قصورهم فيها مخابئ تحت الأرض تحوي الشعائر القديمة الزاردشتيّة[1] فهم يتعدون عنها خفية عن الناس»[2].

ليـــست صـــورة الرشيد في حكايات ألف ليلة وليلة الصورة المستبدّة دائماً، ســـريعة الغضب، الباطشة، سفّاكة للدماء، بل هي ذات ملامح متعدّدة، إذ يظهر الرشـــيد في أحـــد هـــذه الملامح عطوفاً كريماً، مسارعاً إلى نجدة المحتاج، شغوفاً بالـــسمر، مـــندمجاً بالموسيقى. ففي حكاية **«علاء الدين أبي الشامات»**، يتعرّض التاجر الثريّ علاء الدين أبو الشامات القادم من مصر إلى بغداد، إلى هجوم العربان قطّـــاع الطـــرق، إذ يستولون على كلّ ما حمله من مصر، من مواد تجارية وما إن يـــصل بغداد حتى يتشرّد ويجوع، إلى أن تقذفه مصادفات ألف ليلة وليلة السحرية إلى منـــــزل إحـــدى النساء الجميلات المغنيات، زبيدة العوديّة، فيتزوّجها. وذات ليلة، وبينما كانا يقيمان طقساً احتفائيّاً بالغناء والشراب، يمرّ هارون الرشيد متنكراً بزيّ الدراويش، وبصحبته الوزير جعفر البرمكي، ومسرور سيّاف النقمة، والحسن ابن هانئ (أبو نواس ت 198هـــ/814م)، أمام منـــزلهما، ويسمعون صوت العود، ثم يطـــرقون الباب طالبين السماح لهم بالمشاركة في هذا الطقس الاحتفائيّ لأنهم دراويـــش غرباء الديار، وقد تاقت أرواحهم للسماع ورقائق الأشعار، فهم ظرفاء يعشقون السماع ويحفظون القصائد والأشعار والموشحات، كما يقدّمون أنفسهم

---

(1) الزرادشتية: ديانة فارسية قديمة تُنسب إلى مؤسسها الحكيم زاردشت (660 – 583م)، الذي هجر حياته الزوجية وواصل رحلاته على طول إيران وأذربيجان وأفغانستان، يحارب الأشباح، ويخدم النار، ويفتي في الكـــون وأجـــرامه وأحجـــاره الكـــريمة، ويشفي الناس وجروحهم بأعشابه السحرية. وتقول التعاليم الزاردشـــتية بقدم الأصلين، الخير والشر، أو النور والظلام، فنسبوا للخير "أهورامزدا" أو هرمس، كل ما هـــو خيّر، واعتبروه إله السماء، على عكس غريمه "آهرمن" الذي وحّدوه بالظلام، فهو الشيطان أصل الـــشرور والآثام. وقد قسّم تلاميذ زاردشت ومريدوه مظاهر الطبيعة إلى أشياء تحتوي على قوى خيّرة، مـــثل ضـــوء النهار، وبعض فصول السنة المعتدلة مثل الربيع والخصب والحنين والخلود، وأخرى تتّصل بالظلام والجفاف والقحط والنكبات، ونسبوها إلى الشرّ الذي هو الشيطان آهرمن.

(2) أمين، د. أحمد: هارون الرشيد، ص 122.

لعلاء الدين وزوجته زبيدة[1]. فيأذن لهم علاء الدين بالدخول، ويحكي لهم قصة تشرّده وفقره، وقدومه إلى بغداد، وأنّه مطالب بأن يدفع مهر زوجته زبيدة لوالدها أمام القاضي، وأنه لا يملك منه شيئاً، وعندما يسمع الخليفة الحكاية، يسرع في نجدة علاء الدين، ويرسل له تجارة، ويكتب كتاباً عن لسان والده شمس الدين شاه بندر التجار بمصر، يعلمه فيه أنّه علم بمصيبته، وهاهي البضاعة التي ستحفظ ماء وجهه. يقول الراوي[2]:

«إنّ الخليفة أرسل إلى رجل عظيم من التجار وقال له: أحضر لي خمسين حملاً من القماش الذي يجيء من مصر، يكون كلّ حمل ثمنه ألف دينار، واكتب على كلّ حمل ثمنه، واحضر لي عبداً حبشيّاً. فأحضر له التاجر جميع ما أمره به، ثم إنّ الخليفة أعطى العبد طشتاً وإبريقاً من الذهب وهديّة والخمسين حملاً، وكتب كتاباً على لسان شمس الدين شاه بندر التجار بمصر والد علاء الدين وقال له: خذ هذه الأحمال وما معها ورح بها الحارة الفلانيّة التي فيها بيت شاه بندر التجار وقل: أين سيّدي علاء الدين أبو الشامات؟ فإنّ الناس يدلّونك على الحارة وعلى البيت. فأخذ العبد الأحمال وما معها وتوجّه كما أمره الخليفة».

ولا تبدو صورة الخليفة الرشيد، وهو يفرّق الأموال على علاء الدين أبي الشامات، بعيدة في الوهم والتخيّل، فالخليفة الرشيد وكما تصوّره المصادر التاريخية كان من كرماء الخلفاء، إذ «لم يُرَ خليفة أسمح منه بالمال»[3]. وكان جواداً، ويتصدّق من خالص ماله بألف درهم في الليلة الواحدة[4]. ويبدو الرشيد في هذه

(1) ألف ليلة وليلة، 365/2 - 366.

(2) م. ن، 365/2 - 366.

(3) ابن طباطبا: الفخري في الآداب، السلطانية والدول الإسلامية، ص 13.

(4) الدّميري، كمال الدين محمد بن موسى: حياة الحيوان الكبرى، 95/1.

- ولسنا هنا بصدد دراسة من أين يأتيه المال الكثير حتى يستطيع أن يتصدّق بألف درهم كل ليلة، في حين أنّ ولايات الدولة العباسية كانت قد امتلأت بالجياع والفقراء والمتسوّلين. ويُروى أن رجلاً سُئل: كم عدد المُكدين بالبصرة؟ فقال: مثل عدد البقّالين ببغداد. [الآبي، أبو سعيد منصور بن الحسين: نثر الدرّ، 154/2.]. ولم يكن فقراء البصرة أكثر من فقراء بغداد - عبر تاريخها - نظراً لكثرة سكانها، وعدد الداخلين إليها، مقارنة بالبصرة، المدينة الأقل مركزية وسكاناً من بغداد.

الحكايــة: «**حكايــة علاء الدين أبي الشامات**» رهيف الحسّ والمشاعر وعاشقاً للموســيقى بامتــياز. فهو يرجو زبيدة العوديّة أن تعزف له نوبة على العود، مؤكّداً أنّ الموسيقى غذاء للروح، طالباً من زوجها أن يسمح لها بالغناء. يقول لعــلاء الــدّين أبي الــشامات: «ولكن مرها أن تعمل لنا نوبة لأجل أن نحظى بسماعها ويحصل لنا انتعاش، فإنّ السماع لقوم كالغذاء، ولقوم كالدواء، ولقوم كالمروحة»[1].

ولا تبدو صورة الرشيد في ألف ليلة وليلة، العاشق للغناء والموسيقى، بعيدة في التخــيُّل، بــل تثبت المصادر التاريخية أن الرشيد كان ولعاً بالغناء والمغنّيات، وقد أســرف في هذا الولع فعلى سبيل المثال كان شغوفاً بغناء الجارية الموهوبة دنانير، وكان يتردّد كثيراً إلى دار مولاها لسماعها، لأنها «كانت من أحسن الناس وجهاً وأظــرفهنّ وأكملهنّ أدباً وأكثرهنّ رواية للغناء والشعر، وكان الرشيد لشغفه بها يُكثِــر مصيره إلى مولاها ويقيم عندها، ويَبرها ويفرِط، حتى شكته زبيدة إلى أهله وعمومته، فعاتبوه على ذلك»[2].

ويبدو الخليفة الرشيد في حكاية أخرى تاجراً ثرياً مكلّلاً «بهيئة التجار وعليهم الوقار»[3]. وفي حكاية أخرى، يبدو متهتّكاً مسحوراً بالتلصّص على جسد زوجته الــسيدة زبيدة، الجميل العاري، المستحمّ في بحيرة جميلة بناها لها في مكان جميل، وقــد سوّرها بالسياج والأشجار. يقول الراوي[4]: «إن السيدة زبيدة لّما دخلت ذلــك المكــان يــوماً، وأتت إلى البحيرة وتفرّجت على حسنها فأعجبها رونقها والتفاف الأشجار عليها وكان ذلك في يوم شديد الحرّ، فقلعت أثوابها ونــزلت في الــبحيرة ووقعــت. وكانت البحيرة لا تستر من يقف فيها فجعلت تملأ الماء على بــدنها. فعلــم الخلــيفة بذلك فنــزل من قصره يتجسّس عليها من خلف أوراق الأشجار، فرآها عريانة وقد بان منها ما كان مستوراً».

(1) ألف ليلة وليلة، 366/2.
(2) الأصفهاني: الأغاني، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، 65/18.
(3) ألف ليلة وليلة، 50/1.
(4) م. ن، 156/3.

وفي أحـيان أخـرى يبدو الرشيد منبسطاً مازحاً، ومتحرّراً من قيود سطوة الأبّهـة، وكرسيّ الخلافة، إذ يدعو نديمه أبا نواس، ويطلب منه أن يكمل له أبياتاً، كان قد قالها في وصف جسد زوجته زبيدة، عندما رآها عريانة في البحيرة. يقول الراوي[1]: «فلمّا أحسّت [أي السيدة زبيدة] بأمير المؤمنين خلف أوراق الأشجار وعـرفت أنه رآها عريانة التفتت إليه ونظرته، فاستحت منه، ووضعت يدها على فرجها فتعجّب من ذلك وأنشد هذا البيت:

نظـرت عـيني لحـيني وزكـا وجـدي لبـيني

ولم يـدر بعد ذلك ما يقول، فأرسل خلف أبي نواس يحضره فلمّا حضر بين يديه قال له الخليفة: أنشدني شعراً في أوله: (...)، [البيت السابق].

فقـال أبـو نواس: سمعاً وطاعة. وارتجل في أقرب اللحظات منشداً هذه الأبيات:

نظـرت عـيني لحـيني وزكـا وجـدي لبـيني
مـن غـزال قـد سباني تحـت ظـلّ الـسدرتين
سـكب المـاء علـيه بأباريـق اللُّجَـين
ليـتني كـنت علـيه سـاعة أو سـاعتين»

ويبدو الرشيد في مواقف أخرى عاشقاً للنساء، مقدّراً لمواهبهنّ الجمالية، فهو يحتـرم ويقـدّر أية حظيّة من حظايا قصره، أو أيّة امرأة جميلة يشاهدها، أكثر من احتـرامه لأيّة شخصية سياسية في دولته، ومهما علا مركزها الوظيفيّ. فهو يقرّب حظاياه ويغدق عليهنّ الأموال، ويسكنهنّ المقاصير الجميلة، ويخصّص لهنّ الجواري الخادمـات، ويغـدق عليهنّ الذهب[2]. ويبدي لهفة شديدة عليهنّ إذا حزنّ، أو انتابهنّ أدنى مكروه، ويستدعي أمهر الأطبّاء لمعالجتهنّ من مرض العشق والغرام[3]. ويستدعي الفقهاء والمقرئين ليرتّلوا القرآن الكريم على قبور إحدى حظاياه، ويظلّ

(1) م. ن، 156/3.
(2) ألف ليلة وليلة، 229/1.
(3) م. ن، 192/2.

يبكي بجانب قبرها إلى أن يُغشى عليه، ويترك شؤون دولته ليظلّ قاعداً باكياً شهراً كاملاً، نادباً هذه الحظيّة الجميلة(1).

ويبدو في مواقف أخرى عاشقاً مغتلماً، لا يطيق صبراً عن نكاح الجواري الجميلات المُهداة إلى وزيره جعفر البرمكي. يقول الراوي(2): «حُكي أنّ جعفراً البرمكي نادم الرشيد ليلة، فقال الرشيد: يا جعفر بلغني أنّك اشتريت الجارية الفلانية ولي مدّة أطلبها، فإنها على غاية الجمال وقلبي من حبها في اشتعال، فبعها إليّ؟ فقال: لا أبيعها يا أمير المؤمنين. فقال: هبها لي. فقال: لا أهبها. فقال هارون الرشيد: زبيدة طالق ثلاثاً إن لم تبعها أو تهبها لي. قال جعفر: وزوجتي طالق ثلاثاً إن أنا بعتها لك. (...) ثم قال هارون الرشيد: أحضروا الجارية في الحال فإنّي شديد الشوق إليها. فأحضروها وقال للقاضي أبي يوسف: أريد أن أطأها في هذا الوقت فإنّي لا أطيق الصبر عنها». وهو في موقف آخر يتزوّج البوّابة خادمة البنات في حكاية «**الحمّال والبنات**»(3). على الرغم من أنّ الراوي صوّر هذه البوّابة بصورة المتهتّكة الداعرة، التي تستلذّ بالتعرّي الكامل أمام الحمّال الغريب، ومعانقته(4).

وهنا يمكن القول: إنّ رواة الليالي، وهم يصوّرون الرشيد بصورة الجنساني المتهالك على لذّاته، المنصرف إلى النساء، قد اطّلعوا على سيرته التاريخية وطبيعة حياته مع جواريه وحظاياه، وزوجته السيدة زبيدة، من خلال المصادر التاريخية التي توافرت لديهم، والتي أرّخت لبعض جوانب حياته. وتروي هذه المصادر عن المفضّل(5) أنّه قال: «دخلت على الرشيد وبين يديه طبق ورد وبين يديه جارية لم أرَ أحسن منها

(1) م. ن، 232/1.
- ولا يخفى على القارئ الكريم أنّ هذه الصورة المتخيّلة لرجل دولة يظلّ يبكي امرأة لشهر كامل، تاركاً أمور دولته لمجموعة من قادته، قد تكون مُشكّلة من راوٍ إيديولوجي معادٍ لسلوك السلطة العباسية، وبذخها وترفها، وعشقها للنساء وتعظيمهنّ، واحتقارها في آنٍ لأبناء شعبها.

(2) م. ن، 445/2 - 446.

(3) ألف ليلة وليلة، 88/1.

(4) م. ن، 49/1.

(5) المفضّل الضّبيّ: (المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبي، أبو العباس، ... - 168هـ/... - 784م):راوية، علامة بالشعر والأدب وأيام العرب من أهل الكوفة. قيل: هو أوثق من روى الشعر من الكوفيّين. يقال: إنه خرج على المنصور العباسي، فظفر به وعفا عنه. ولزم المهدي، وصنّف له كتاب "المفضليات".
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 280/7.

وجهاً قد أُهديت إليه فقال: يا مفضّل قل في هذا الورد شيئاً تشبّهه به فقلت:

كأنّــه خــدّ موموق[1] يُقبِّلُه فم ... الحبــيب فقــد أبقــى به خجلا

قال: فقالت الجارية:

كأنّــه لــون خدّي حين تدفعني ... كفّ الرشيد لأمر يُوجِب الغُسُلا

فقــال لي يا مفضّل قم فإنّ هذه الماجنة قد هيّجتني! فقمت وأرخيت الستور عليهما»[2].

ويــبدو أن السيدة زبيدة كانت تعرف ولع زوجها الخليفة الشديد بالجواري الجميلات، وقد خاصمته ذات مرّة نظراً لشغفه وإعجابه بالجارية الجميلة دنانير، ثم سرعان ما صالحته وكسبت ودّه، وذلك بأن أهدته عشر جوار من جواريها[3].

لقد كانت بعض ملامح الصّورة الواقعية التاريخية لهارون الرشيد، تشير إلى أنّه كــان ورعــاً، و«يــصلي كــل يوم وليلة مائة ركعة»[4]، ويحجّ مرّة كل سنتين مــصطحباً معــه مائة من الفقهاء وأبناءهم، ولا يتوانى في ساعات صفائه، وعندما يسمع الشاعر الزاهد أبا العتاهية (أبو إسحق إسماعيل بن القاسم، ت 211هــ/826م) عــن البكاء معترفاً بأنّ ملذّات الدنيا ونعيمها قد أعمياه. وقد كان يتواضع لعلماء عــصره، ويــصبّ على أيدي العميان من العلماء، الماء إجلالاً لعلمهم[5]. وكان يطلب من العلماء الواعظين في عصره أن يعظوه، وكان لا يغضب منهم مهما كان وعظهم قاسياً. ويُروى أنه قال لأحد الواعظين: «عظني وكان بيده شربة ماء فقال لــه يا أمير المؤمنين لو حُبست عنك هذه الشّربة أكنت تفديها بملكك؟ قال نعم. قال يا أمير المؤمنين لو شربتها وحبست عن الخروج أكنت تفديها بملكك قال نعم. فقال له لا خير في ملك لا يساوي شربة ولا بولة»[6]. غير أنّ هذه الملامح الجمالية

(1) الموموق: المحبوب.
- المنجد في اللغة، مادة: وَمق، ص 919.

(2) التجاني، محمد بن أحمد: تحفة العروس ومتعة النفوس، ص 440.

(3) الأصفهاني: الأغاني، 67/18.

(4) الدّميري، كمال الدين محمد بن موسى: حياة الحيوان الكبرى، 95/1.

(5) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص 193 – 194.

(6) الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، 376/2.

من ورع وزهد وعبادة وتواضع، تكاد تغيب عن نصوص ألف ليلة وليلة الحكائية، لـتحلّ محلّها ملامح الخليفة المستبدّ القاسي، العابث، الماجن، الشّبق الذي لا يطيق الصّبر على نكاح النساء الجميلات.

ويمكـن القـول في نهايـة الحديث عن ملامح شخصية الرشيد السلطوية في حكايات ألف ليلة وليلة: إنّ الصوت السارد الذي قدّم الرشيد في الحكايات ليس واحـداً أو ذا رؤيـة واحدة، بل هو مجموعة من الأصوات المتعدّدة بتعدّد رؤيتها الفكرية وموقفها الإيديولوجي من الخليفة الرشيد، هذا الخليفة الذي يبدو أقرب إلى الأسـطورة نظراً لقدراته الخارقة، وسطوته المطلقة على كلّ من حوله في حكايات اللـيالي مـن جنّ وأنس، فهو مالئ الحكايات وشاغل الرجال والنساء. وإذا كان بعض الرّواة يعظّمونه هو وتربة أجداده الطاهرة، ويصوّرونه بمظهر العادل، الطّامح إلى سـلام يعمّ بغداد، والذي يجعل سكّانها آمنين، وقادرين على انتزاع حقوقهم، بفـضل عدلـه وقوّته وهيبته(1)، فإنّ بعض الرّواة الآخرين يصوّرونه متعاطفاً مع رجـال ونساء الفساد والاحتيال في دولته، غير مهتمّ برفع المظالم عن البسطاء من أفراد شعبه، كما في حكاية «**علي الزّيبق ودليلة المحتالة**». إذ عاثت دليلة وزينب فـساداً واحتيالاً على سكّان بغداد، وعملتا نهباً في ممتلكاتهم، ومع ذلك نجده يعفو عـنهما عندما يقبض عليهما رجل السّلطة حسن شومان وأعوانه، ويقودونهما إلى قصره ببغداد(2).

إنّ شخصية الخليفة هارون الرشيد في الليالي شخصية ثرّة ساهمت في بناء عدّة حكايـات، وشـعّبتها، ومـزجتها بالأسطورة والخرافة وأخبار الجنّ والعفاريت، وجعلـتها منفـتحة علـى فضاءات القصور، والجواري، وبنات التجار والملوك والوزراء، والتّهتّك الجنسي، والملذّات والخمور، والتّرف والبذخ الأسطوريّين، من جهة، وعلى فضاءات القتل والسّطوة والاحتيال والفساد في بنية الحياة العباسية من جهة أخرى. وقد قدّمت هذه الشخصية، في طبيعة علاقاتها مع الشّخوص الأخرى، ملامح مهمّة لبعض جوانب الحياة العباسية: سياسياً وثقافياً واقتصادياً واجتماعياً.

(1) ألف ليلة وليلة، 88/1، 92، 93.
(2) م. ن، 138/4.

ب - ملامح شخصية الخليفة عبد الله المأمون

لا يأخذ المأمون بن هارون الرشيد (198 - 218هـ/831 - 833م) في حكايات ألف ليلة وليلة فضاء سرديّاً واسعاً يعادل الفضاء الذي يحتلّه والده الخليفة هارون الرشيد في هذه الحكايات، إذ تذكره الليالي في أربع حكايات من حكاياتها. وهذه الحكايات هي: حكاية **«إبراهيم بن المهدي مع ابن أخيه المأمون»**، وحكاية **«المأمون وزواجه بخديجة بنت الحسن بن سهل»**، وحكاية **«الجواري المختلفة الألوان»**، وحكاية **«المأمون ورغبته في هدم أهرامات مصر»**.

وتبدو صورة المأمون في هذه الحكايات مقاربة إلى حدّ ما من صورتها التاريخية، كما قدّمها المؤرّخون. ففي حكايته مع عمّه إبراهيم بن المهدي، يبدو رجلاً حكيماً وعاقلاً، وخبيراً مجرّباً، ممتلئاً بالحلم والحكمة، ويعرف أن يكون نبيلاً، وكاظماً لغيظه. إذ يشير راوي الحكاية إلى أنّ عمّه إبراهيم بن المهدي لمّا آلت «الخلافة إلى المأمون ابن أخيه هارون الرشيد، لم يبايعه بل ذهب إلى الرّيّ وادّعى الخلافة لنفسه، وأقام على ذلك سنة واحدة وأحد عشر شهراً واثني عشر يوماً. وابن أخيه المأمون يتوقّع منه العود إلى الطاعة وانتظامه في سلك الجماعة، حتى يئس من عوده، فركب بخيله ورجاله ودخل الرّيّ في طلبه. لمّا بلغ إبراهيم الخبر لم يسعه إلاّ أن جاء بغداد واختفى خوفاً على دمه، فجعل المأمون لمن يدلّ عليه مائة ألف دينار»[1].

ويستمر السّرد الحكائي، ويلتجئ إبراهيم بن المهديّ إلى دار إحدى جواريه السّابقات ببغداد طالباً الحماية وستر سرّه، لكنّ الجارية سرعان ما تذهب إلى دار الخلافة لتشي به. وبينما هو في دارها، وإذا بالنّديم إبراهيم الموصلي وغلمانه وجنود الخليفة - الذي أرسلهم المأمون للقبض عليه - والمرأة الجارية أمامهم، يحيطون به، ويأخذونه عنوة إلى الخليفة المأمون[2]. وأمام الخليفة المأمون يقف إبراهيم معتذراً منشداً:

أتيت ذنباً عظيماً وأنت للعفو أهل
فإن عفوت فمنّ وإن جزيت فعدل

---

(1) ألف ليلة وليلة، 2/405 - 406.
(2) م. ن، 2/408.

وعند ذلك يرى المأمون أنّ العفو عند المقدرة من شيم الكرام، فيعفو عن عمّه، ويكظم غيظه، ويقبل عذره، ويردّ على شعره المعتذر، منشداً:

وكنت إذا الصّديق أراد ... وأشرقني على حنقي بريقي
غفرت ذنوبه وعفوت عنه ... مخافة أن أعيش بلا صديق[1]

وقبل أن يعفو المأمون عن عمّه إبراهيم بن المهديّ يستشير جميع خاصّته الحاضرين، إلاّ أنّهم يؤكّدون ضرورة الانتقام منه بقتله، لكنّ أحد العاقلين - يسميه الراوي بـ أحمد بن خالد - يقول للمأمون: «يا أمير المؤمنين إن قتلته وجدنا مثلك من قتل مثله، وإن عفوت عنه فما وجدنا مثلك عفا عن مثله»[2]. فما كان من المأمون إلاّ أن نكّس رأسه، واستنفر كرمه وعفوه[3]، وأنشد قول أحد الشعراء:

«سامح أخاك إذا خلط ... منه الإصابة بالغلط
واحفظ صنيعك عنده ... شكر الصنيعة أم غَمط
وتجاف عن تعنيفه ... إن زاغ يوماً أو قَسط[4]

ويقول إبراهيم بن المهدي[5] عن عفو ابن أخيه المأمون عنه: «والله ما عفا

(1) ألف ليلة وليلة، 409/2.
(2) م. ن، 410/2.
(3) إنّ صورة المأمون وهو يعفو عن عمّه في الحكاية، تتناصّ إلى حدّ قريب جداً مع الصورة التاريخية التي نقلها الأبشيهي، إلاّ أنّ الأبشيهي يضيف إلى الحكاية ما يلي: "فلمّا سمع المأمون كلامه وشعره ظهرت الدموع في عينيه وقال: يا إبراهيم الندم توبة، وعفو الله تعالى أعظم مما تحاول، وأكثر مما تأمل، ولقد حبّب إليّ العفو حتى خفت أن لا أؤجر عليه، لا تثريب عليك اليوم ثم أمر بفكّ قيوده وإدخاله الحمّام، وإزالة شعثه".
- المستطرف في كل فن مستظرف، 281/1.
(4) ألف ليلة وليلة، 410/2.
(5) إبراهيم بن المهدي: (ابراهيم بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور، 162 - 224هـ/779 - 839م): العباسي الهاشمي، الأمير، أخو هارون الرشيد. وُلد ونشأ في بغداد، وولاه الرشيد إمرة دمشق، ثم عزله عنها بعد سنتين، ثم أعاده إليها فأقام فيها أربع سنين. ولما انتهت الخلافة إلى المأمون كان إبراهيم قد اتّخذ فرصة اختلاف الأمين والمأمون للدّعوة إلى نفسه، وبايعه كثيرون ببغداد، فطلبه المأمون، فاستتر، فأهدر دمه، فجاء مستسلماً، فسجنه ستة أشهر، ثم طلبه إليه وعاتبه على عمله، فاعتذر، فعفا عنه.
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 59/1 - 60.

عنّــي المأمون تقرّباً إلى الله تعالى، ولا صلة للرّب ولكن له سوق في العفو يكره أن تكسد بقتلي»[1].

وعلــى كلّ حال تبقى حالات العفو عن المتمرّدين سياسياً، والخارجين عن طاعة الخليفة أو السّلطان أو الأمير في ألف ليلة وليلة قليلة جداً، إذ لا يشكّل كرم بعــض حكّام الليالي وحلمهم مقياساً يمكن الانطلاق منه وتعميمه، وبالتالي القول عــن الحكّــام الآخرين: إنّهم حكماء وعقلاء. بل يمكن القول، وتأسيساً على ما تفــرزه الحكايات من أنساق معرفية وفكرية حول حياة هؤلاء الحكّام: إنّهم ظلمة وأجلاف، وقساة القلوب.

ويــبدو أنّ صورة المأمون وهو يعفو عن عمّه، تتّفق مع الصّورة الوضيئة التي عُــرِف بهــا في خلافــته، من حلم وعدل وعفو، والتي نقل المؤرّخون كثيراً من ملامحها. فقد كان المأمون عادلاً في إقامة الحقّ، وكان منصفاً حين جلوسه للنّظر في مظالم الناس، التي كانت تُرفع إليه، وكان يأخذ للمظلوم حقّه من الظّالم، حتى ولو كان هذا الظّالم قريباً أو ابناً له. ويروي ابن عبد ربّه الأندلسيّ عن قحطبة بن حميد أنّه قال[2]:

«إنّــي لواقــف على رأس المأمون يوماً وقد جلس للمظالم، فكان آخر مــن تقــدّم إلــيه، وقــد همّ بالقيام، امرأة عليها هيئة السّفر، وعليها ثــياب رثّــة، فــوقفت بين يديه فقالت: السّلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمــة الله وبــركاته (...) فقــال لهــا يحيى بن أكثم[3]: (...) تكلّمي بحاجتك؛ فقالت:

---

(1) الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، 276/1.

(2) العقد الفريد، 43/1.

(3) يحيى بن أكثم: (يحيى بن أكثم بن محمد بن قطن التميمي الأسيدي المروزي، أبو محمد، 159 - 242هـ/ 775 - 857م): قــاض، رفــيع القدر، عالي الشهرة، من نبلاء الفقهاء. ولد بمرو، واتّصل بالمأمون أيام مقامــه بها، فولاه قضاء البصرة (سنة 202هـ)ثم قضاء القضاة ببغداد. وأضاف إليه تدبير مملكته، فكان وزراء الدولــة لا يقدّمــون ولا يؤخّرون في شيء إلاّ بعد عرضه عليه. وكان مع تقدّمه في الفقه وأدب القضاء، حسن العشرة، حلو الحديث.

- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 138/8.

يا خيرَ مُنْتَصِف يُهدى له الرَّشَدُ؛
ويــا إمامــاً بـــه قد أشرق البَلَدُ
تشكو إليك، عميدَ القوم، أرملةٌ
عُديَ عليها، فلم يُترك لها سَبَدُ[1]
وابتُــزّ منّـــي ضياعي بعد مَنْعتها،
ظُلماً، وفرّق منّي الأهل والولد»

وعـــندما يسمع المأمون شعرها يطلب منها أن تأتيه يوم الأحد، وقت انعقاد مجلس ردّ المظالم:

«فلمّا كان يوم الأحد جلس[المأمون]، فكان أوّل من تقدّم إليه تلك المرأة، فقالت:

السّلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته. فقال:

وعلـــيك الـــسّلام، أين الخصْم؟ فقالت: الواقف على رأسك يا أمير المؤمنين – وأومأت إلى العباس ابنه. فقال: يا أحمد بن أبي خالد، خذ بيده فأجْلسه معها مجلسَ الخصوم. فجعل كلامها يعلو كلام العباس؛ فقـــال لها أحمد بن أبي خالد: يا أمة الله، إنّك بين يديّ أمير المؤمنين، وإنّـــك تكلّمين الأمير، فاخفضي من صوتك. فقال المأمون: دعها يا أحمـــد، فـــإنّ الحق أنطقها وأخرسه ثم قضى لها بردّ ضيعتها، وظلم العباس بظُلمه لها، وأمر بالكتاب لها إلى العامل ببلدها أن يوغِر[2] لها ضَيْعتها ويُحْسن معاونتها، وأمر لها بنفقة»[3].

وإذ يشير الراوي في الحكاية السّابقة إلى أنّ المأمون ردّ على اعتذار عمّه إبراهيم بن المهديّ، منشداً من شعره ومن شعر غيره، فإنّ اهتمام المأمون بالشّعر وحفظه وإنشاده،

(1) السَّبَد: القليل من الشعر.
– المنجد في اللغة، مادة: سبد، ص 318. وتقصد المرأة بالسبد: الإبل.
(2) أوغر لها ضيعتها: جعلها لها من غير خراج.
– المنجد في اللغة، مادة: وغر، ص 909.
(3) العقد الفريد، 44/1 – 45.

يبدو أنّ له خلفيّة مرجعية، تدلّ على شغفه بالأدب والفنّ، وتقديره لهما، فقد كان يحفظ كثيراً من أشعار شعراء عصره، والعصور التي سبقته[1]. وكان من أفضل خلفاء الدولة العباسية، وعلمائها وحكّامها وحلمائها، وكان فطناً كريماً[2]. وكان يؤمّ بلاطه نفر من نجوم الغناء، والشعراء، والعارفين بعلوم زمانهم، والذين «كانت لكلّ واحد منهم ذاكرة حافلة بمختارات من الشعر الجيّد ومن الرّوايات الأدبية»[3].

إن بنية السّرد وطبيعة الرّؤية الفكرية التي تسمه، تثبت أنّه ليس هناك مقياس نقديّ ثابت ونهائي، يمكن تعميمه على جميع حكايات وشخوص ألف ليلة وليلة، فما ينطبق على حكاية قد لا ينطبق على حكاية أخرى، وما تتّصف به شخصية ما من شخصيات ألف ليلة وليلة، من عدالة وحلم وحكمة، يمكن أن يُخرق، ويبدو تهوّراً عند هذه الشخصية في حكاية أخرى، وذلك نظراً للثنائيّات الضّدّية المتحكّمة في مسار سلوك الشخصية الواحدة كما أشير إلى ذلك سابقاً، فالخليفة أو الملك أو الحاكم في الليالي، وإن بدا عاقلاً وحكيماً ومتّزناً في بعض المواقف، فإنّه سرعان ما يتخلّى عن اتّزانه إذا سمع بوجود امرأة جميلة خارج قصره، إذ يفعل كلّ ما بوسعه لجلبها، ويبدّد مال خزينة بيت المال لشرائها. وهذه هي حال الخليفة المأمون في حكاية «**المأمون وزواجه بخديجة بنت الحسن بن سهل**»، إذ يطلب المأمون من إسحاق الموصلّي أن يجلس في قصر الخلافة، وينتظره، حتى يذهب لقضاء غرضٍ من أغراضه، عندها توسوس له نفسه العاشقة للغناء أن يذهب إلى دار خديجة بنت الحسن بن سهل[4] ليسمع غناءها[5]، وما إن ينتشي بالموسيقى وبجمال خديجة بنت

(1) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 8/4 - 9 - 10.

(2) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص 216.

(3) حتي، د.فيليب: الإسلام منهج حياة، ص 337 - 338.

(4) الحسن بن سهل: (الحسن بن سهل بن عبد الله السرخسي، أبو محمد، 166 - 236هـ/782 - 851م): وزير المأمون العباسي، وأحد كبار القادة والولاة في عصره. اشتهر بالذكاء المفرط، والأدب والفصاحة، والكرم. وهو والد بوران (زوجة المأمون) التي يطلق عليها رواي الحكاية اسم خديجة. وكان المأمون يحبّه ويبالغ في إكرامه. وتوفي في سرخس (من بلاد خراسان). وهو أخو ذي الرياستين الفضل بن سهل.
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 192/2.

(5) ألف ليلة وليلة، 419/2.

الحسن وجواريها، ويعود إلى منزله، حتى يهجم عليه جنود المأمون ويأخذوه أخذاً عنيفاً إلى دار الخلافة. يقول الموصلّي: «فوجدته [أي وجد المأمون] قاعداً على كرسيّ وهو مغتاظ منّي، فقال: يا إسحاق أخروجاً عن الطّاعة؟ فقلت لا والله يا أمير المؤمنين. قال: فما قصّتك، أصدقني الخبر»[1]. عندها يصف الموصلّي جمال خديجة وشفافيّتها، فيندفع المأمون ملتاثاً بالعشق الذي لا يطيق عليه صبراً، ويطلب من الموصلّي أن يأخذه إلى دارها، ليرى جمالها. فيحتال الموصلّي، ويطلب منها أن، تسمح له باصطحاب ابن عمّه. ويتنكّر المأمون كعادة أبيه هارون الرشيد، ويدخلان منزل خديجة، وهناك في منزل الفتاة يتخلّى المأمون عن وقاره أمام جمال المرأة، ونبيذها، ويكشف قناعه كما كان والده الرشيد يفعل. يقول الموصلّي واصفاً استقبال خديجة لهما:

«فأقبلت وسلّمت علينا. فلمّا رآها المأمون تحيَّر من حسنها وجمالها وأخذت تذاكره الأخبار وتناشده الأشعار. ثم أحضرت النّبيذ، فشربنا وهي مقبلة عليه مسرورة به وهو أيضاً مقبل عليها مسرور بها. ثم أخذت العود وغنّت طريقة، وبعد ذلك قالت لي: وهل ابن عمّك هذا من التّجار؟ وأشارت إلى المأمون، قلت نعم، قالت: إنّكما لقريبا الشبه من بعضكما بعضاً، قلت نعم. فلمّا شرب المأمون ثلاثة أرطال داخله الفرح والطّرب فصاح، وقال: يا إسحاق، قلت لبّيك يا أميرالمؤمنين، قال غنّ بهذه الطّريقة. فلما علمَتْ أنّه الخليفة مضت إلى مكان ودخلت فيه»[2].

إنّ الوحدة السّرديّة السّابقة تشير إلى أنّ المأمون قد تحرّر من سطوة السلطوي وهيبته، واندفع محموماً أمام جمال المرأة، وشرب ثلاثة أرطال من النّبيذ احتفاءً بصوتها العذب، وإعجاباً بشكلها الجمالي. وهذا الاندفاع يبدو طبيعيّاً ومألوفاً بالنّسبة للمأمون، ولا سيّما أنّه يعايش مجتمعاً بغداديّاً ترفاً، عاقر فيه الخلفاء جميع أصناف الخمرة. ويبدو أنّ راوي الحكاية استعار فكرة أرطال النّبيذ الثلاثة التي شربها المأمون من أبي الفرج الأصفهانيّ، الذي يشير إلى أنّ المأمون كان يندفع

(1) م. ن، 419/2.
(2) م. ن، 420/2.

محموماً إلى الخمرة، وبخاصّة إذا استمع إلى الغناء الجميل. فها هو يستمع إلى صوت المغنّي مُخَارق[1] وهو ينشد:

ألم تقولي: نَعَم، قالت: أرى وَهَما منّي وهل يؤخذ الإنسان بالوَهَم![2]

وينتشي المأمون طرباً عند سماعه لهذا الصّوت، ويشرب ثلاثة أرطال من النّبيذ[3].

المقطع السّرديّ السّابق عندما تعرف خديجة بنت الحسن أنّ الماثل أمامها هو الخليفة المأمون، تتراجع خائفة من هيبة السّلطة، وتحتجب عنه. ونظراً لسطوة الخليفة المطلقة في النظام العباسي، فقد وعى الناس جميعاً، في ولايات الدولة العباسية، الخطر الذي يمكن أن يَحْدق بالفرد فيما إذا اقترب من هذه السّلطة أو نادمها، ومن خلال هذا الوعي انسحبت خديجة محتجبة. فالسّلطة السياسية أداة قاهرة في النّطاقين الاجتماعي والتاريخي[4] لأنّها تمارس فيهما أدوات قهرها، وهي أداة قاهرة في جميع الفضاءات المكانيّة التي تحلّ فيها، لأنّها تفرض سطوتها وأبّهتها واستبدادها.

وعندما قدّم المغني إسحاق الموصلّي نفسه لخديجة على أنّه تاجر، وعندما قدّم المأمون على أنّه ابن عمّه، وأنه تاجر مثله، أعطت خديجة نفسها مزيداً من الحرّيّة، وشربت النّبيذ، وأنشدت مستمتعةً بهذين التاجرين الظّريفين، اللّذين لا سلطة لهما عليها. وعندما عرفت أنّ الرجل - المأمون - كشف قناعه، وبان وجهه السلطوي، احتجبت، لأنّها تعي أنّ نظام مجتمعها العباسي يقوم على سطوة

(1) مخارق: (مخارق، أبو المهنّأ بن يحيى الجزّار، ... - 231هـ/... - 845م): إمام عصره في فنّ الغناء. ومن أطيب الناس صوتاً. كان الرشيد العباسي يعجب به حتى أقعده مرّة على السرير معه، وأعطاه ثلاثين ألف درهم. واتصل بعد ذلك بالمأمون. وزار معه دمشق. وتوفي بسر من رأى. كان مملوكاً لعاتكة بنت شُهدة بالكوفة، وهي التي علّمته الغناء والضرب على العود. وباعته، فصار إلى الرشيد.

- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 191/7.

(2) الوَهَم: الغلط أو السهو.

- المنجد في اللغة، مادة: وَهَمَ، ص 921.

(3) الأغاني، 363/18.

(4) لابيار، جان وليام: السلطة السياسية، ص 153.

الطّبقات السلطوية المطلقة على ما دونها، واستخدام هذه السّطوة لاغتصاب الأموال، وأخذ النساء بالتّرغيب بالمال، أو التّرهيب بسيف السّلطة؛ وتعي أنّ الخليفة فيما إذا انتشى طرباً، قد يزداد ثملاً، وبالتّالي قد ينفلت الوحش الرّابض وراء أبّهة السّلطة وقناعها، ليبسط مخالبه، ويؤذيها هي ومن حولها، عندها اضطرّت إلى أن تنسحب من مجلسه وتحتجب، ولا سيّما بعد أن عرفت أنّ الموصلّي والمأمون أتقنا الحيلة جيداً، ودخلا دارها بعد أن تقنّعا متنكّرين بهيئة التّجار. ولأن الخليفة المأمون عشق خديجة بنت الحسن عشقاً جنسيّاً، فإنّه سارع وهو في أوج نشوة السّكر، وبعد أن احتجبت خديجة مباشرة، وسأل: «من ربّ هذه الدّار؟ فبادرته عجوز بالجواب وقالت: هي للحسن بن سهل. فقال: عليّ به. فغابت العجوز ساعة وإذا بالحسن قد حضر، فقال له المأمون: ألك بنت؟ قال: نعم، قال: ما اسمها؟ قال: اسمها خديجة. قال: هل هي متزوّجة؟ قال: لا والله. قال: فإنّي أخطبها منك. قال: هي جاريتك وأمرها إليك يا أمير المؤمنين. فقال الخليفة: قد تزوّجتها على نقد ثلاثين ألف دينار وتُحمل إليك صبيحة يومنا هذا، فإذا قبضت المال فاحملها إلينا من ليلتها. قال: سمعاً وطاعة»[1].

من خلال المقطع السّرديّ السّابق يمكننا أن نفهم إلى أيّ مدى تدنّت قيمة المرأة في النظام السياسي العباسي. فالمأمون لا يرى في الصّبيّة التي ستصبح زوجته إلاّ سلعة بين السلع النسائية الكثيرة المعروضة في منازل مدينته، ومن هنا فقد حدّد قيمتها بثلاثين ألف دينار. إنّها سلعة قابلة للتّبادل، لكنّ التّبادل هنا ليس سلعة بسلعة أخرى، بل بقيمة نقديّة. وعلى الرّغم من أنّ خديجة سيّدة من حرائر المجتمع العباسي، فعمّها الفضل بن سهل كان وزيراً للخليفة المأمون، ثم صار بعده والدها الحسن بن سهل وزيراً عند هذا الخليفة؛ إلاّ أنّها في النّهاية ليست إلاّ جارية، طالما أنّ قيمتها حُدِّدت بمبلغ مالي باهظ.

وتتعمّق سياسة التّبادل السّلعيّ الاستهلاكيّ بين رأس النظام السياسي، ونساء الطّبقات الأخرى، من خلال هذه النّظرة الدّونيّة للمرأة، فكأنّ الخليفة المأمون يريد

(1) ألف ليلة وليلة، 420/2.

أن يعقــد صفقة تجارية بحتة، لا علاقة لها بالمشاعر الجمالية والإنسانية التي يؤطّرها فعل الحبّ بين المرأة والرجل. وها هو بوضوح يحدّد للحسن بن سهل شروط هذه الـصّفقة الـتّجارية، وما على الحسن إلاّ أن يقبلها شاء أم أبى، هو وابنته. ويمكن صـياغة شروط هذا العقد التّجاري التي يفرضها القوي - المأمون - على الشكل الآتي: يا حسن بن سهل، أنا سأشتري ابنتك خديجة فما عليك إلاّ القبول، ورجالي سيحملون إليك ثلاثين ألف دينار صباح هذا اليوم، وعندما تقبضها، فما عليك إلاّ أن تملّكـني ابنتك، وتحملها إليّ بنفسك إلى قصري في بغداد، واتّفاقنا هذا غير قابل للنقض من طرفك.

وطالمـا أن الـسّلعة المشتراة هي جارية في نظر السّلطة السياسية، يُلاحظ أن الحكايــة لا تستشير البنت فيما إذا كانت قابلة بعقد البيع هذا، لأنّ رأس السّلطة السياسية لا يرى نفسه إلاّ خليفة الله في الأرض، وما أموال المسلمين ونساؤهم إلاّ ملك له. أمّا الحسن بن سهل، والد خديجة، فإنّه لا يرى في ابنته إلاّ جارية يشرّفها أن تخـدم المأمون، وإنّه بوجود المأمون لا أمر له على ابنته، بل الأمر كلّه للمأمون، ولــه الحقّ في امتلاك المرأة الجارية مقابل ثلاثين ألف دينار. وتشير المفردات اللّغويّة في الحكاية بوضوح إلى العقلية السلطوية التجارية، التي يكرّسها النظام السلطوي، وعلى رأسه الخليفة من جهة، والنظام الرجولي، والد الفتاة، من جهة أخرى: «من ربّ هــذه الدار؟..هي جاريتك.. أمرها إليك يا أمير المؤمنين.. احملها إلينا.. سمعاً وطاعة».

إنّ ما يسم طابع العلاقات الاجتماعية والإنسانية في مجتمعات ألف ليلة وليلة «هو طابع السّلطة الفوقيّة. فصاحب السّلطة في المجتمع (ومن يمثّله أو يمثّل سلطته) هــو الذي يملك ويستفيد، بينما باقي الناس تقبل وترضخ وتمتثل. «والكبير» (...) هــو دوماً الذي يتسلّط ويحكم ويسيطر. فالقرارات تؤخذ «من فوق» بمعزل عن الأكثريّة التي تشكّل هدف هذه القرارات [و] ليس الكبير صاحب السلطة والمركز في المجتمع إلاّ صورة مكبّرة للأب في العائلة - بتصرّفاته ونظرته لنفسه وعلاقته بمن هم دونه»[1].

(1) شرابي، د. هشام: مقدمة لدراسة المجتمع العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الرابعة 1991م، ص 21.

وإذا كان الراوي لم يستشر خديجة بنت الحسن، فيما إذا كانت قابلة بالخليفة المأمـــون، فلأنّه يعي تماماً أنّ حكايته ستفقد مصداقيّتها في حالة الاستشارة، ولأنّه ســـيعطي هذه المرأة مكانة مهمّة، تبدو فيها نِدّا للخليفة المأمون، وهذا ما لا ترضاه الـــسّلطة السياسية، فأيّ شرف لأسرة الحسن بن سهل أعظم من شرف أن تكون ابنـــته خديجـــة خادمة لخليفة كبير جدّاً، وهو أمير المؤمنين؟. وإذا كان الأمير أو الحـــاكم في طبيعته الاستبدادية مضطّراً لأن يفرض الخوف على شعبه حتى يطيعه، فإنّ عليه فرض الخوف بطريقة «يتجنّب بواسطتها الكراهية إذا لم يضمن الحبّ، إذ إنّ الخـــوف وعدم وجود الكراهية قد يسيران معاً جنباً إلى جنب، وفي وسع الأمير الـــذي يمتـــنع عن التدخّل في ممتلكات مواطنيه ورعاياه، وفي نسائهم، أن يحصل علـــيهما»[1]. إلاّ أنّ خلفاء ألف ليلة وليلة وملوكها وأمراءها ووزراءها لم يكونوا قـــادرين على الامتناع عن التّدخّل في ممتلكات مواطنيهم، وفي نسائهم، بل كانت معظـــم اهتماماتهم تنحصر في امتلاك الأموال والعقارات والنساء، ولم يكن يهمّهم أكان هذا الامتلاك مشروعاً أم اغتصاباً»[2].

وبالعودة إلى الحكاية السّابقة «**حكاية المأمون وزواجه بخديجة**»، يمكن القول إنّ خديجة لن تكون في قصر الخليفة المأمون إلاّ جارية كما حدّد لها والدها الحسن أن تكون. وستنحصر مهمّة هذه الجارية في كونها سلعة جميلة باهظة الثّمن، ينحصر دورها في التّرفيه عن الخليفة جنسيّاً، وفي تبديد كآبته بصوتها الجميل جداً. وعندما تـــتحوّل العلاقـــات الإنسانية بين أفراد المجتمع إلى علاقات جنسيّة وسلعية، فإنّها تسهم في تأبيد عبودية المرأة، وفي تأبيد تخلّف المجتمع، وبالتّالي في استمرار علاقات القـــوّة والـــسّيطرة والـــتحكّم[3] في المجـــتمع الـــذي يقوم، في تركيبته السياسية والاجتماعية، على التباين الطبقي الحادّ وعلى امتلاك القوي فيه لكلّ شيء.

(1) مكيافللـــي، نـــيقولو: الأمير، تعريب خيري حمّاد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثامنة 1977م، ص 144.

(2) ألف ليلة وليلة، 195/1، 196، 235.

(3) طرابيشي، جورج: شرق وغرب – رجولة وأنوثة (دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية)، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، شباط/فبراير 1982م، ص 17.

وإذا كـــان الخلفاء والملوك والأمراء في الليالي، أو في المدينة العربية الإسلامية يـــستطيعون امـــتلاك أجساد النساء بالسطوة والإرهاب والأموال، فإنّه ليس من الـــضروري أن يمـــتلكوا أرواحهنّ وعواطفهنّ، وتطلعاتهنّ الجنسيّة الأخرى صوب رجـــال مـــن خارج القصر. فعلى سبيل المثال يشير أبو الفرج الأصفهاني إلى أنّ الخليفة المأمون اشترى المغنيّة المتميّزة عريب بمائة ألف درهم[1]، لكنّه لم يستطع أن يمـــتلك روحها التوّاقة إلى عشيقها محمد بن حامد، فقد كانت تحتال للخروج من قـــصر المأمون وزيارة عشيقها في منـــزله، على الرغمّ من أنّ المأمون: «حبسها في كَنيف مظلم شهراً لا ترى الضوء، يُدخَل إليها خبز وملح وماء من تحت الباب في كلّ يوم»[2]، علّه يمنعها من لقاء عشيقها محمد بن حامد، إلاّ أنّه لم يستطع، وبعد أن أفـــرج عنها، أن يكبح جموحها وتوقها الجنسيّ لهذا العشيق، فقد كانت تخرج مـــن قصره، إذا هبط الظلام وتتوّجه إلى دار عشيقها محمد بن حامد. ويروي أحمد بـــن حمدون عن أبيه: أنّه كان خارجاً في ليلة ظلماء ذات رعود وبروق، بأمر من المأمون، لإيصال رسالة من رسائله، فـــ «برقت بارقة فأضاءت وجه الراكب، فإذا عـــريب، فقلت: عريب؟ قالت: نعم، حمدون؟ قلت: نعم. ثم قلت: من أين أقبلت في هـــذا الوقت؟ قالت: من عند محمد بن حامد، قلت: وما صنعت عنده؟ قالت عـــريب: يا تكش[3]، عريب تجيء من عند محمد بن حامد في هذا الوقت خارجة مـــن مَـــضْرب الخليفة وراجعة إليه، تقول لها: أيّ شيء عَملت عنده؟ صَلّيت معه التـــراويح؟ أو قـــرأت عليه أجزاء من القرآن، أو دارست شيئاً من الفقه، يا أحمق تعاتبنا، وتحادثنا، واصطلنحا ولعبنا، وشربنا وغنّينا، وتنايكنا، وانصرفنا، فأخجلتني وغاظتني وافترقنا»[4].

إذا كـــان إســـحاق الموصلّي، في الحكاية السابقة، هو الذي وصف للمأمون جمـــال خديجة بنت الحسن، قائلاً: «جارية كأنّها البدر الطالع»[5]، فإنّه في الواقع

(1) الأغاني، 67/21.
(2) م. ن، 68/21.
(3) لم أجدها في المعاجم، وربّما لا أصل لها في اللغة العربية، وربّما هي كلمة بذيئة من الدارجة تستخدم للشتيمة.
(4) الأغاني، 81/21.
(5) ألف ليلة وليلة، 416/2.

التاريخي هو الذي وصف له جمال الجارية عريب، وشجّعه على شرائها، فما كان من المأمون إلاّ أن أمر كاتب نفقاته إبراهيم بن رباح أن يشتريها[1]. ويبدو أنّ أفعال ندماء الخلفاء ومواقفهم وعبر تاريخهم الطويل كانت مكرّسة لخدمة الخلفاء، فبالإضافة إلى أنّهم ندماء ظرفاء مُرفِّهون - بكسر الفاء - عن الخليفة، فإنّهم دلاّلون له على النساء الجميلات المتميّزات في دولته. وحتى يستطيع النديم الوصول إلى مكانة مهمّة عند الخليفة أو الملك، عليه أن يتحلّى بعدّة مزايا أخلاقية، ومنها أن يكون ذكيّاً، فـ «الذكاء أوّل ما يجب أن يتّصف به من يخالط السلطان ويلازمه لأنّ صحبة السلطان لا تليق بذوي الجهل، وذكاؤه عدّته للخروج من كثير من المتاعب التي قد يتعرّض لها ولذا ينبغي أن يكون جليس السلطان وأنيسه جامعاً لخصال كثيرة أهمّها: «العقل، فإنّه رأس الفضائل، والعلم، فإنّه من ثمار العقل». وإذا كان العقل أهمّ خصال هذا الجليس فهذا يعني أنّه يجب أن يكون قادراً على ان يفهم ما يريده الملك الذي يجالسه ويقرّبه، ولذلك قيل: «ينبغي للنديم أن يكون كأنّما خُلِق من قلب الملك، ويتصرّف بشهواته، ويتقلّب بإرادته، لا يملّ المعاشرة، ولا يسأم المسامرة»»[2].

ويبدو أنّ إسحاق الموصليّ كان جامعاً لخصال كثيرة تؤهله لأن يكون نديماً متميّزاً عند المأمون ومفضلاً على غيره من الندماء الكثر الذين كانوا يحضرون مجلسه، فقد «كان عالماً فقيهاً وشاعراً مجيداً، وأديباً أريباً، ونديماً جمّ الظرف حلو الشمائل، وجليساً لطيف المعاشرة (...) لا يستغني عنه الخلفاء. وراوية يروي أخبار القدامى والمحدّثين بل وكثيراً ما كان يصحح خطأ من ينسب الأشياء إلى غير قائليها. وكان مغنياً عارفاً بفنّ الغناء تمام المعرفة، وعازفاً ماهراً، وملحناً بارعاً»[3].

(1) الأصفهاني: الأغاني، 67/21.

(2) سرحان، جمال: المسامرة والمنادمة عند العرب حتى القرن الرابع الهجري، دار الوحدة، بيروت، الطبعة الأولى 1981م، ص 102.

(3) الحفني، د. محمود احمد: إسحاق الموصليّ الموسيقار والنديم، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية 1985م، ص 64.

وتــشير حكايــة: «**الجــواري المختلفة الألوان**»، إلى دور النديم في تقديم الجــواري للخليفة وتعريفه بهنّ من خلال أوصافهنّ المثيرة، وقدراتهنّ على المسامرة والمــنادمة، وحفظهنّ الشعر، وبالتالي تحريض الخليفة على شرائهنّ. فقد كان من جملة ندماء الخليفة المأمون في الحكاية نديم يسمّى محمد البصري، وذات ليلة يسأله المأمــون أن يحدّثه بشيء لم يسمعه قط، فقال: «يا أمير المؤمنين أتريد أن أحدّثك بحديث سمعته بأذني أو بأمر عاينته ببصري؟ فقال المأمون: حدّثني يا محمد بالأغرب مــنهما»[1]. ولأنّ الــنديم يعرف أنّ أهمّ ما يزيل هموم الخلفاء ويثيرهم في مجتمع عباسي منفتح على ثقافات العالم ونسائه وجواريه هو الحديث عن النساء فقد قرّر محمد البصري أن يكون حديثه عن الجواري الجميلات، يضاف إلى ذلك أنّ محمداً البــصري عندما ينقل للمأمون أخبار النساء، فإنّ مكانته بين الندماء ستزداد عنده، وســيقرّبه أكثر، نظراً لشغف الخلفاء بالنساء شغفاً لا يقاوم، وبالتالي إيثارهم لكلّ نــديم يكون دلاّلاً لهم على هاته الجواري. فالبؤرة المركزيّة للحكاية التي سيحكيها محمــد المــصري للمأمون تضمّ «ستّ جوار كأنّهنّ الأقمار (...) وكنّ حسان الوجوه كاملات الأدب عارفات بصناعة الغناء وآلات الطرب»[2]. وكانت هاته الجــواري مخــتلفات الألــوان ومملوكات لرجل يمانيّ، انتقل من اليمن وحمل ماله وجواريه، واستقرّ ببغداد مستمتّعاً بالأيام الجميلة، والطعام والنبيذ والطرب، وبهاته الجواري المثيرات، ذوات الأصوات والألحان الشجيّة، القادرة على أن تجعل المكان ينفلت من سكونيّته، ليرقص تحت وقع هذه الألحان: «فأخذت [إحدى الجواري] العود، وأصلحته، ورجّعَت عليه الألحان حتى رقص المكان»[3].

ويستمر النديم محمد البصري في وصف هاته الجواري وقدراتهنّ المتميّزة على المناظرة فيما بينهنّ وبين سيّدهنّ حول مفاهيم الجمال اللونيّ والجنسيّ، ومتى تكون المرأة مثيرة جمالياً ومتى لا تكون. ومن خلال المناظرة تُظهر هاته الجواري المغنيّات معــرفة عمــيقة بأشعار الغزل التي قيلت في أوصاف المرأة المثيرة، ولون بشرتها، ثم

(1) ألف ليلة وليلة، 71/3.
(2) ألف ليلة وليلة، 72/3.
(3) م. ن، 72/3.

تقدّم كلّ منهنّ نفسها إلى سيّدها على أنّها هي النموذج الجمالي المثالي الذي يجب علـــى الرجال أن يبحثوا عنه ويظفروا به[1]. وما إن ينتهي النديم محمد البصري من ســـرد الحكاية، قائلاً[2]: «فما رأيت يا أمير المؤمنين في مكان ولا زمان أحسن من هـــؤلاء الجواري الحسان»، حتى يكون المأمون استُثير وانفجرت رغبات الامتلاك لديه، وقرّر أن يضمّ الجواري إلى حوزته، لاستكمال لذّاته بهاته النسوة التي لا يجود الزمان بمثلهنّ مرّة أخري. يقول المأمون[3] لنديمه محمد البصري: «وهل يمكنك ان تشتريهن لنا من سيّدهنّ؟ فقال له محمد: يا أمير المؤمنين قد بلغني أنّ سيّدهنَ مغرم بهنّ ولا يمكنه مفارقتهنّ. فقال المأمون: خذ معك إلى سيّدهنّ في كلّ جارية عشرة آلاف ديـــنار، فيكون مبلغ ذلك الثمن ستين ألف دينار، فاحملها صحبتك وتوجّه إلى منـــزله واشتريهنّ منه».

لقـــد عُـــرِف عن المأمون في فترة حكمه أنّه كان شغوفاً بالموسيقى، وسماع أصوات المغنّين من الرجال والنساء، ومن شدّة شغفه بالغناء كان في بعض الأحيان يدعو سائر المغنّين في بغداد للمثول بين يديه، ومنذ الصباح الباكر[4]، ليفتتح يومه بإشعال طقوس الموسيقى، وكان في مجلسه يجلس مكللاً وسط المغنّيات الجميلات، إذا كـــان يُجلِـــس عشر مغنيّات عن يمينه وعشراً عن يساره[5] وكان يسرف في الإنفـــاق علـــى هؤلاء المغنيّات وعلى غيرهنّ، فقد كانت نفقاته على مسرّاته ستّة آلاف ديـــنار كل يوم[6]. ومن هنا ليس بعيدا، في الحكاية، أن يأمر المأمون بشراء جـــواري الـــرجل اليماني بستّين ألف دينار، في حين أنّ فقراء بغداد يعانون الفاقة والجـــوع[7]. ففـــي عصر الخلفاء العباسيين، على الرغم من الازدهار والثراء الذي

(1) لمـــزيد مـــن الاطلاع على مقاييس الجمال المفضّلة عند الرجال الجنسين ومعرفة متى تكون المرأة مهمّة عندهم ومتى لا تكون، ينظر: المجلد الثالث، من ص 73 إلى ص 77.

(2) م. ن، 81/3.

(3) م. ن، 81/3.

(4) الأصفهاني: الأغاني، 75/21.

(5) الحفني، د. محمود أحمد: إسحاق الموصليّ الموسيقار والنديم، ص 173.

(6) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلامية، ص 226.

(7) ألف ليلة وليلة 89/1؛ 396/3.

عـــرفته الدولة العباسية فقد «تردّى الشعب في هوّة من الفقر أشدّ عمقاً لكي يقدّم إلى الخلـــيفة نفقات متارفه في بغداد. وكان من الطبيعيّ أن تُبتّز الأموال الضروريّة لإشباع موظفيّ الدولة ونفقات البلاط من جيوب الشعب»[1]، ما دام هذا البلاط غارقاً في حمّى الترف والملذّات وامتلاك النساء.

وفي الحكايـــة السابقة يرسل المأمون نديمه محمد البصري إلى الرجل اليمانيّ، ويعلمه برغبة الخليفة بشراء الجواري، ولأنّ الرجل اليمانيّ يعيش في بغداد غير بعيد عـــن جلاوزة الخليفة وسطوقم، فإنّه يضطّر مُكرْهاً إلى بيع الجواري، ولأنّ راوي الحكايـــة هو محمد البصري نديم الخليفة المأمون، أو هو الراوي الذي لا يخرج عن طـــوع السلطان أو المُهيَّأ لأن يكون نديماً له فإنّه لا يستطيع أن يضع الرجل اليمانيّ موضع الرافض لعملية البيع، فيضطّر عندها إلى أن يقول إنّ عمليّة البيع تمّت «لأجل خاطـــر أمـــير المؤمنين»[2]. فهو يعرف مسبقاً إلى أيّ مدى سوف يكون الخليفة باطـــشاً ومستبدّاً في حال لم تتمّ عملية البيع، وهو يعرف أنّه في ظلّ الخلفيّة المعرفية التي فرزها السياسة العباسية من ظلم واستبداد مطلقين، ومن كون الخليفة هو الآمر والناهـــي، وظـــلّ الله على الأرض؛ لا يمكن لأيّ رجل كان، ومهما كان ثريّاً أو ســـلطوياً، أن يـــردّ طلبه، وهذا الراوي متأكدُ من أنّه قد يلجأ إلى قتل الرجل، أو تـــدبير مكيدة له، ثم مصادرة أمواله وجواريه، إذا رفض بيع هاته الجواري، عندها اضـــطرّ الـــراوي النّديم إلى تحقيق منطق التّصالح بين الرّعيّة والسّلطة، انطلاقاً من وجـــوب طاعة الرّعيّة للسّلطان، وجعل بطله اليمانيّ يتخلّى عن الجواري، هذا من جهـــة، ومن جهة أخرى لا يستطيع الراوي أن يضع الخليفة أمير المؤمنين في حالة أرق وغـــضب، لأنّ من مهمّته أن ينادمه وأن يزيل أرقه. وعلى المستوى البنائيّ لا يـــستطيع الراوي فيما إذا قتل اليمانيّ أن يفكّ عقدة حكايته، ويجعل مسار سرده يـــنمو ليحقّق غاية وظيفيّة أخرى، وهي الوصول إلى فكرة عدل المأمون وحلمه، كما سيظهر في آخر الحكاية.

---

(1) لاندو، روم: الإسلام والعرب ص 83.

(2) ألف ليلة وليلة، 81/3.

وتاريخياً تشير سيرة المأمون إلى أنّه كان باطشاً وسفّاكاً، على الرّغم من حلمه وكـــرمه وعفـــوه، وتقديره للعلوم والعلماء. ويروي علي بن الحسين المسعوديّ[1] الخـــبر الآتي: «وغلب على المأمون الفضل بن سهل[2]، حتى ضايقه في جارية أراد شـــراءها، فقـــتله، وادّعى قوم أن المأمون دسّ عليه من قتله»، وإذا كان المأمون، تاريخـــياً، يقتل وزيره الفضل بن سهل لأجل جارية[*] أراد شراءها فليس بمستبعد حكائياً أن يقتل الرجل اليمانيّ - لا يذكر الراوي اسماً له - فيما إذا امتنع عن بيع جـــواريه الحسان. وتقول الحكاية: إنّ الجواري عندما وصلن «إلى أمير المؤمنين هيّأ لهنّ مجلساً لطيفاً، وصرن يجلسن فيه معه وينادمنه، وقد تعجّب من حسنهنّ وجمالهنّ واختلاف ألوانهنّ وحسن كلامهنّ، وقد استمر على ذلك مدّة من الزّمان»[3].

ولأن للمرأة أهمية خاصّة، لا تعادلها أهمية أخرى، عند الرجال في التّاريخ العباسي وألف ليلة وليلة، باعتبارها ضروريّة جدّاً لإقامة طقوس المسرّات، فإنّ الرجل اليمانيّ ما اســـتطاع صـــبراً على مفارقة جواريه، وحنّ إليهنّ، وأرسل كتاباً إلى الخليفة المأمون، يشكو فيه ما عنده من لوعة وحزن وشوق عارم لهذه الجواري، ويقول فيه[4]:

قـــد سلبت ستّ ملاحٍ حسان ... فعلى السّتة[كذا] الملاح سلامي
هـــنّ سمعـــي وناظـــري وحياتي ... وشـــرابي ونـــزهتي وطعامي
لست أسلو من حسنهنّ وصالاً ... ذاهـــب بعـــدهنّ طيب منامي
آه يـــا طـــول حسرتي وبكائي ... ليتني ما خلقت بين الأنامي[كذا]

(1) مروج الذهب ومعادن الجوهر، 7/4.
(2) الفضل بن سهل: (الفضل بن سهل السرخسي، أبو العباس، 154 - 202هـ/771 - 818م): هو وزير الخليفة العباسي المأمون، من أولاد ملوك الفرس المجوس، وكان أبوه مجوسياً فأسلم في أيام الرشيد، وكان ســـخيّاً كريماً، وحليماً بليغاً، عالماً بآداب الملوك، بصيراً بالحيل، وسمّي بذي الرياستين لجمعه بين السيف والقلم. وكان يُقال له الوزير الأمير.
- ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص 221.
(*) علـــى الأرجح أن يكون هناك أسباب سياسية أخرى، وربّما يكون منها: خوف المأمون من هذا الوزير، بعـــد أن قويت شوكته في الدولة، وربّما كان اغتياله نتيجة لبروز قوّة جديدة للنفوذ الفارسيّ في الدولة العباسية بعد نكبة البرامكة، ولا سيما أنّ الفضل بن سهل كان فارسيّاً.
(3) ألف ليلة وليلة، 81/3.
(4) م. ن، 82/3.

ولأنّ الـــراوي في هـــذه الحكاية هو راوٍ سلطوي مؤدلج لخدمة فكرة العدل والكرم والمروءة عند الخلفاء المسلمين، اضطرّ وحتى يُظهر الخليفة المأمون في صورة الرجل الكريم العادل، إلى أن يرجع هاته الجواري إلى سيّدهنّ. يقول[1]: «فلمّا وقع ذلـــك الكتاب في يد الخليفة المأمون، كسا الجواري من الملابس الفاخرة وأعطاهنّ ستّين ألف دينار وأرسلهنّ إلى سيّدهنّ، فوصلن إليه وفرح بهنّ غاية الفرح، أكثر مما أتـــين به من المال، وأقام معهنّ في أطيب عيش وأهناه [كذا]، إلى أن أتاهم هادم اللّذات ومفرّق الجماعات».

وإذا أخـــذنا بمنطق التّجارة المكرّس في ألف ليلة وليلة الذي يعدّ المرأة سلعة، تتحدّد قيمتها بقدرتها على إشعال طقوس المسرّات، ومجامر أجساد الخلفاء والملوك، فإنّـــه يمكننا القول: إنّ ما قدّمته الجواري السّت من ترفيه ومسرّات وغناء، خلال المـــدة التي بقين فيها في قصر الخليفة المأمون، يعادل كل ما دفعه المأمون لصاحبهنّ الـــيمانيّ من أموال، وربما لا يعوّض خسارة صاحبهنّ في فقدانه لهنّ، نظراً لما سبّب لـــه هذا الفقدان من حسرات وآلام، فهو ليس بحاجة إلى المال، لأنّه من أصحاب الثّراء الواسع[2]، كما يؤكّد الراوي في أوّل الحكاية.

إذا كان الراوي في حكاية «**إبراهيم بن المهديّ مع ابن أخيه المأمون**» قد صوّر المأمون في صورة الحاكم الحليم والعاقل، والكريم الذي يعفو عند المقدرة، فإنّ راوياً آخر في حكاية «**المأمون ورغبته في هدم أهرامات مصر**» قد صوّره في صـــورة الـــرجل الجاهل بقيمة الآثار التاريخية والجمالية، وعلاقة هذه الآثار بفكـــر الأمـــم والحضارات التي أنتجتها، فهو في هذه الحكاية يصمّم على هدم أهـــرامات مصر، التي بناها الفراعنة: «حُكي أنّ المأمون ابن هارون الرشيد لمّا دخـــل مصر أراد هدم الأهرام ليأخذ ما فيها (...)، فلمّا حاول هدمها لم يقدر علـــى ذلك مع أنّه اجتهد في هدمها، وأنفق على ذلك أموالاً عظيمة، ولم يقدر على هدمها وإنّما فتح في إحداها طاقة صغيرة. ويقال إنّ المأمون وجد في الطّاقة التي فتحها من الأموال قدر الذي أنفقه على فتحها لا يزيد ولا ينقص فتعجّب

(1) ألف ليلة وليلة، 82/3.
(2) م. ن، 71/3.

المأمون من ذلك، ثم أخذ ما هناك ورجع عن تلك النيّة»[1].

وإذا كـان الراوي قد غطّى هدر المأمون لأموال الدولة الإسلامية، وعبثه بها، في محاولـته هـدم صرح حضاري وعمراني، يُعدّ آية في الرّوعة والجمال والهندسة المعماريّـة، من خلال المال الذي وجده في الكوّة المفتوحة، والذي يشكّل تعويضاً عن الأموال المهدورة في عمليّة الهدم، فإنّ صورة المأمون هنا لا تتّفق مع صورته في المواضـع الأخـرى الـتي يبدو فيها حاكماً عاقلاً، وذوّاقاً للأدب والفنّ والجمال والموسـيقى، كمـا يـؤكّد بعض رواة الليالي، بل تتباين معها تبايناً واضحاً، لأنّ المأمـون يبدو في هذه الحكاية رجلاً مستهيناً بالإرث المعرفي والعمراني الذي تركته الحـضارات السّابقة على الحضارات الإسلامية، هذا الإرث الذي يدلّ على عظمة هذه الحضارات، ودورها التاريخي في مسيرة البشريّة وتطوّرها.

ويبدو أنّ لهذه الحكاية خلفية مرجعية تاريخية سجّلتها المصادر التاريخية. إلاّ أنّ هـذه المصادر تذكر أنّ الخليفة العباسي الذي أمر بهدم أحد هذه الأهرامات هـو الخليفة هارون الرشيد، وليس ابنه المأمون. ويروي هذه الحكاية المسعودي قائلاً[2]:

«إنّ الرشيد لما دخل مصر، فرأى الأهرام أحبّ أن يهدم بعضها ليعلم مـا فيه، فقيل له إنّك لا تقدر على ذلك، فقال لا بدّ من فتح شيء مـنه، ففتحت الثُّلْمَة المفتوحة بنار توقد وخلّ يرشّ ومجانيق يرمى بها وحـدّادين يعملـون ما فسد منها وأنفق عليها مالاً عظيماً فوجدوا عـرض الحائط قريباً من عشرين ذراعاً، فلمّا انتهوا إلى آخر الحائط وجدوا خلف النّقب مَطْهَرَة[3] خضراء فيها ذهب مضروب وزن كل دينار أوقيّة من أواقينا، وكان عددها ألف دينار فعجبوا من ذلك ولم يعرفوا معناه، فأخبروا بذلك الرشيد، وأتوه بالذهب والمطهرة فجعل

(1) ألف ليلة وليلة، 173/3.

(2) أخبار الزمان، تحقيق عبد الله الصّاوي، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، د.ت، ص 165.

(3) المَطْهرَة: إناء يُتطهّر به.

- المنجد في اللغة، مادة: طهر، ص 474.

يعجب من ذلك الذهب، ومن جودته وحسنه وحمرته، ثم قال ارفعوا إليّ حساب ما أنفقتموه على هذه الثّلمة ففعل ذلك فوجوده بأزاء ذلك الذهب الذي أصابوه لا يزيد ولا ينقص».

إذا كان النصّ السابق الذي يرويه المسعودي صحيحاً، فإنّه يمكن القول: إنّ راوي الحكاية في ألف ليلة وليلة يجهل بعض الحقائق التاريخية، أو بتعبير آخر تختلط عليه هذه الحقائق، فهو إمّا يجهلها، وإمّا يعمل فيها تحريفاً، وكما يحلو له، إذ يجعل المأمون يهدم الهرم بدلاً من أبيه هارون الرشيد. ويبدو أنّ هذا التّحريف في بعض الأحيان عائد إلى جهل الراوي بالعصور التاريخية والأدبيّة للدولة الإسلامية. فعلى سبيل المثال نجد الراوي في حكاية «**عبد الملك بن مروان والقماقم السليمانية**»، يذكر أن الشاعر الجاهليّ النابغة الذّبيانيّ كان حاضراً في مجلس عبد الملك بن مروان، يستمع إلى حكاية القمام السليمانيّة التي يرويها طالب بن سهل للخليفة عبد الملك[1]. وهذا خطأ تاريخي واضح، لأنّ النابغة الذّبيانيّ توفيّ سنة 604م[2]، أي قبل هجرة النبيّ محمد (ص) إلى المدينة سنة 622م، في حين أنّ الخليفة عبد الملك بن مروان ولد سنة 26هـ/646م[3]، وبُويع له بالخلافة في مدينة دمشق في شهر رمضان سنة 65هـ/685م[4]. فكيف يستطيع الشاعر النّابغة أن يكون حاضراً في مجلس الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان؟

ج – ملامح شخصية الخليفة عمر بن عبد العزيز

لا تختلف شخصية الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (99 – 101هـ/717 – 720م)، كما صوّرها ألف ليلة وليلة عمّا جاء في المصادر التاريخية التي ذكرت هذه الشخصية. ويبدو أنّ هذا الخليفة كان يتمتّع بمزايا إنسانية وأخلاقية عالية، جعلته

(1) ألف ليلة وليلة، 25/4.

(2) عن/ضيف، د.شوقي: العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة السابعة، 197م، ص 275.

(3) المنجد في الأعلام، ص 453.

(4) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك: تحفة ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنوّاب، تحقيق إحسان خلوصي وزهير الصمصام، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، طبعة 1991م، القسم الأوّل، ص 115.

مثالاً مضيئاً للخليفة العادل الذي كرّس حياته لرفع راية الحق والدّفاع عن المظلومين من مستضعفي أمّته. ومن هنا فإنّ مزاياه الإنسانية والجمالية أهّلته لأن يكون أفضل خلفاء بني أميّة وأعدلهم قاطبة، وربما أفضل خلفاء الدولة العباسية أيضاً. وقد سئل محمد بن علي بن الحسين[1] عن الخليفة عمر بن عبد العزيز فقال[2]: «هو نجيب بني أميّة، وأنّه يُبعث يوم القيامة أمّة وحده».

ويصوّره الراوي في حكاية وحيدة من حكايات ألف ليلة وليلة، وهي حكاية **«الملك عمر النّعمان وولديه شركان وضوء المكان»**، بصورة الزاهد الصالح الورع الذي عمل على مرضاة الله، وسلك مسلكاً مغايراً للخلفاء الأمويين قبله، فلم يثر على حساب رعيّته، ولم يُعرف عنه أنّه كان لاهياً أو مبذّراً أو فاجراً كغيره من بعض الخلفاء الذين سبقوه، بل رأى هذا الخليفة أنّ من أهمّ واجبات الحاكم، أن يكون عادلاً في تعامله مع رعيّته، لا يفرّق بينهم، ولا يؤثر أقرباءه على بقيّة أفراد الرّعيّة، وأن يوزّع أموال بيت المال على المسلمين كافة، وقد عمل على تحقيق هذه القناعة بشكل عمليّ وصارم، فما كان منه إلاّ أن عمد إلى مصادرة أموال أهل بيته الأموي، الكثيرة جداً، والتي أخذوها استبداداً وسطوة من أموال المسلمين، ما أغضب هؤلاء فذهبوا إلى عمّته فاطمة بنت مروان، يطلبون منها أن تدخل عليه وتتوسّط عنده، ليكفّ عن قبض أموالهم، إلاّ أنّه رفض، وصمّم على مصادرة الأموال تمهيداً لإصلاح ما أفسده الخلفاء قبله، واقتداء بسيرة النّبي محمد(ص) والخليفتين أبو بكر الصّديق (11 - 13هـ/632 - 634م)، وعمر بن الخطّاب(13 - 23هـ/634 - 644م) يقول الراوي[3]:

---

(1) محمد بن علي بن الحسين: (محمد بن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي بن أبي طالب (محمد الباقر)، 57 - 114هـ/676 - 732م): الإمام الخامس للشيعة. ولد وتوفي بالمدينة. تابع توسيع مدرسة أبيه علي زين العابدين، وتخريج العلماء فيها من كلّ الأقطار الإسلامية.
- المنجد في الأعلام، ص 113.

(2) عن/الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك: تحفة ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنوّاب، 147/1.

(3) ألف ليلة وليلة، 310/1.

«فأرسلت [عمّته فاطمة بنت مروان] إليه قائلة أنّه لا بدّ من لقائك، ثم أتته ليلاً فأنـزلها عن دابّتها، فلمّا أخذت مجلسها، قال لها: يا عمّة أنـت أولى بالكلام لأنّ الحاجة لك فأخبريني عن مرادك؟ فقالت: يا أمـير المؤمنين أنت أولى بالكلام ورأيك يستشفّ ما يخفى عن الإفهام فقال عمر بن عبد العزيز: إنّ الله تعالى قد بعث محمداً صلّى الله عليه وسلّم رحمة للعالمين وعذاباً لقوم آخرين، ثم اختار له ما عنده فقبضه إلـيه، وتـرك للنّاس نهراً يشربون منه. ثم قام أبو بكر خليفة بعده، فأجـرى النهـر مجراه وعمل ما يرضي الله، ثم قام عمر بعد أبي بكر فعمـل خير أعمال الأبرار واجتهد اجتهاداً ما يقدر أحد على مثله. فلما قام عثمان اشتقّ من النّهر نهراً ثم ولّي معاوية فاشتقّ الأنهار ثم لم يزل كذلك يشتقّ منه يزيد وبنو مروان كعبد الملك والوليد وسليمان حتى آل الأمر إليّ فأحببت أن أردّ النهر إلى ما كان، فقالت قد أردتّ كلامـك ومذاكرتك فقط، فإن كانت هذه مقالتك فلست بذاكرة لك شيئاً».

ونلاحـظ أنّ هذه الصّورة النبيلة لهذا الخليفة العادل لا تتكرّر كثيراً في حكايات ألـف ليلة وليلة، فهو يكاد يكون الوحيد بين الخلفاء الأمويين والعباسيين، الموصوف بالعـدل والورع، والذي لا يمالئ ظالماً أو متجبّراً، ولا يخاف في الحقّ لومة لائم. وإذا كان الخليفة عمر بن عبد العزيز أراد أن يصلح ما أفسده بعض الخلفاء قبله، أو أن يردّ النهـر إلى ما كان عليه على حدّ تعبيره، فإنّ إرادته هذه كانت نتيجة رئيسة لانحراف النظام الأموي عن الأخلاقيات التي دعا إليها الإسلام، فقد عمد الخلفاء الأمويون إلى مخالفـة الـشّريعة الإسلامية، «وحوّلوا الخلافة إلى ملك وراثي استأثر به أفراد البيت الأمـوي الذين انصرف معظمهم إلى حياة التّرف والمجون كيزيد بن معاوية ويزيد بن عبد الملك والوليد بن عبد الملك وغيرهم ممن كانوا يؤثرون معاقرة الخمر والانغماس في اللّهو والاستمتاع بالموسيقى على متابعة إقرار العدالة وتنفيذ واجباتهم الشّرعية»[1].

(1) إسماعـيل، د. محمـود: الحركات السرّيّة في الإسلام - رؤية عصريّة، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، آب/أغسطس 1973م، ص 62.

ويبدو أنّ السياسة الإصلاحية التي بدأ الخليفة عمر بن عبد العزيز بانتهاجها، لإعادة ترتيب ما أفسده البيت الأموي أضرّت بمصالح الطّبقة الثريّة في دمشق، وهشّمت من طموحاتها في الاختلاس والثّراء والتّحكم باقتصاد الدولة وأموالها، فقد قرّر أن يكون أوّل اهتماماته في هذا الترتيب ردّ المظالم وإعطاء كلّ ذي حقّ حقّه. ويُروى عنه أنّه عندما تولّى الخلافة: «مكث شهرين مقبلاً على بثّه[1] وحزنه لما ابتلي به من أمور الناس. ثم أخذ في النّظر في أمورهم وردّ المظالم إلى أهلها، حتى كان همّه بالناس أشدّ من همّه بأمر نفسه، فعمل بذلك حتى انقضى أجله»[2].

لقد عمل الخليفة عمر بن عبد العزيز - تاريخياً - جادّاً على إلغاء السّياسة المالية الجائرة التي سنّها الخلفاء قبله، والتي كانت تشكّل انتهاكاً صارخاً لتعاليم الإسلام، إذ كانت هذه السّياسة تفرض الجزية على من أسلم من الموالي، وتتفنّن في فرض ضرائب جديدة عليهم لم ترد لها أصول في الشّريعة، يُضاف إلى ذلك الهدايا التي فُرِضَ على الرّعيّة تقديمها للخلفاء والولاة والعمّال في عيدي النيروز والمهرجان[3]. ويبدو أنّ هذا الإلغاء قد أسهم في إثارة حفيظة أصحاب السّطوة والنّفوذ من بني أميّة، ما دفعهم إلى التخلّص منه، فقد «قيل إنّ بني أميّة سقوه سمّاً لمّا شدّد عليهم، وانتزع كثيراً ممّا في أيديهم»[4].

إنّ معالم الصورة العادلة لهذا الخليفة، التي شكّلها راوي الحكاية، تتناصّ مع الخلفيّات المرجعية الإسلامية التي تحدّثت وأرّخت لفصول من سيرة عمر بن عبد العزيز، ودوره في تخفيف سياسية الجور التي كرّسها خلفاء بني أميّة قبله. وقد قام راوي الحكاية بإسقاط أبعاد هذه الصّورة على الواقع السياسي والاجتماعي الذي عاصرته الرعيّة في عهد الخليفة. يقول الراوي[5]: «قال بعض الثقات كنت أحلب الغنم في خلافة عمر بن عبد العزيز فمررت براعٍ فرأيت مع غنمه ذئباً أو ذئاباً

(1) البثّ: أشدّ الحزن.
(2) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم: كتاب الخراج، ص 16.
(3) إسماعيل، د. محمود: الحركات السريّة في الإسلام - رؤية عصرية، ص 63 - 64.
(4) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك: تحفة ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنوّاب، 146/1.
(5) ألف ليلة وليلة، 311/1.

فظننـــنت أنهـــا كلابها، ولم أكن رأيت الذّئاب قبل ذلك، فقلت: ماذا تصنع بهذه الكـــلاب؟ فقـــال: إنّها ليست كلاباً بل هي ذئاب في غنم لم تضرّها؟ ثم قال: إذا صـــلح الرأس صلح الجسد!». وها هو الخليفة عمر بن عبد العزيز يعلن أمام أفراد رعيّـــته الـــذين لحقهم الجور من بعض ولاته، أنّه بريء مما أصابهم من جور هؤلاء الـــولاة، ويدعـــوهم إلى رفض جورهم، وإلى عدم طاعتهم حتى يرجعوا إلى الحقّ. ويثـــبت الـــراوي هذه الرسالة التي وجّهها الخليفة إلى رعيّته من الحُجّاج في أحد مواســـم حجّهم. تقول الرّسالة[1]: «أمّا بعد فإنّي أشهد الله في الشهر الحرام ويوم الحجّ الأكبر، إنّي أبرأ في ظلمكم وعدوان من اعتدى عليكم أن أكون أمرت بذلك أو تعمّدته، أو يكون أمر من أموره بلغني وأحاط به علمي، وأرجو أن يكون لذلك موضـــع من الغفران، ألا أنّه لا أذن منّي بظلم أحد، فإنّي مسؤول عن كلّ مظلوم، ألا وأيّ عامـــل مـــن عمّالي زاغ من الحقّ وعمل بلا كتاب ولا سنّة فلا طاعة له عليكم حتى يرجع إلى الحقّ».

ومن خلال الوحدة السّردية السابقة يمكن القول: إنّ هذا الخليفة العادل كان يدعـــو إلى تأســـيس مـــبدأ محاســـبة أجهزة الدولة، ومحاربة الفساد في دواوينها ومؤسّساتها، داعياً أفراد رعيّته للحدّ من سطوة ولاته، والمتنفّذين من رجال سلطته، والامتناع عن طاعتهم فيما إذا تجاوزوا القوانين النّاظمة لعلاقاتهم مع رعاياهم.

لقد كان الخليفة عمر بن عبد العزيز حريصاً على انتقاء عمّاله وولاته المشهود لهـــم بالسيرة الحميدة، وذلك تأسيساً على سياسة العدل التي انتهجها وأراد لها أن تعمّ ولايات الدولة الإسلامية، وكان مستعدّاً لأن يعزل الولاة الذين ينحرفون عن نهـــج هذه السياسة، فها هو يطلب من أحد رجاله المسافرين إلى العراق أن يسأل أهلـــه عـــن سيرة ولاته وسياستهم فيهم. يقول الرجل[2]: «فلمّا كان يوم ودّعته قلـــت: يـــا أمير المؤمنين حاجتك أوصني بها. قال: حاجتي أن تسأل أهل العراق وكـــيف سيرة الولاة فيهم ورضاهم عنهم؟ فلمّا قدمت العراق سألت الرعيّة عنهم فأخبرت بكلّ خير عنهم. فلمّا قدمت عليه سلّمت عليه وأخبرته بحسن سيرتهم في

(1) م. ن، 1/311 – 312.

(2) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم: كتاب الخراج، ص 119.

العـــراق وثناء الناس عليهم، فقال: «الحمد لله على ذلك لو أخبرتني عنهم بغير هذا عـــزلتهم و لم أستعن بهم بعدها أبداً. إنّ الرّاعي مسؤول عن رعيّته فلا بدّ له من أن يـــتعهّد بكـــلّ ما ينفعهم الله به ويقرّبه إليه، فإنّ من ابتلي بالرّعيّة فقد ابتلي بأمر عظيم»».

وتؤكّد سيرة هذا الخليفة العادل، كما يروي راوي الحكاية السابقة، نـــزاهته وعدله وزهده، ومحافظته على أموال بيت المسلمين، ورفضه إعطاء أولاده ما يثريهم أو يزيدهم مكانة مالية، وبطراً سلطوياً، على غيرهم من أفراد رعيّته، حتى أنّه أفقر أولاده مرضـــاةً لربّه، و لم يوص لهم بشيء، و لم يترك لهم مالاً، أو قطاعات زراعية كغيره من الخلفاء قبله فهو يرفض أن يقوّيهم على معصية الله. يقول الراوي(1):

«قدمت على أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز وهو خليفة فرأيت بين يديـــه اثـــني عشر درهماً فأمر بوضعها في بيت المال، فقلت: يا أمير المؤمـــنين إنّـــك أفقـــرت أولادك وجعلتهم عيالاً لا شيء لهم، فلو أوصـــيت لهم بشيء وإلى من هو فقير من أهل بيتك؟ فقال ادن منّي، فدنوت منه، فقال: أمّا قولك أفقرت أولادك فأوص إليهم أو إلى من هـــو فقـــير من أهل بيتك فغير سديد، لأنّ الله خليفتي على أولادي وعلـــى مـــن هو فقير من أهل بيتي وهو وكيل عليهم، وهم ما بين رجلين: إمّا رجل يتّقي الله فسيجعل الله له مخرجاً، وإمّا رجل معتكف علـــى المعاصـــي فإنّي لم أكن لأقوّيه على معصية الله، ثم بعث إليهم وأحـــضرهم بين يديه وكانوا اثني عشر ذكراً،فلمّا نظر إليهم ذرفت عيـــناه بالدّمـــوع، ثم قـــال: إن أباكم ما بين أمرين: إمّا أن تستغنوا فيدخل أبوكم النار، وإمّا أن تفتقروا فيدخل أبوكم الجنّة، ودخول أبيكم الجنّة أحبّ إليه من أن تستغنوا، قوموا قد وكّلت أمركم إلى الله».

لقد وعى الخليفة عمر بن عبد العزيز أنّ المال يفسد الضّمائر والذّمم والأخلاق، وأنّ الانشغال به وجمعه يبعد العبد عن ربّه، وأنّ كنـــزه والاستئثار به في الحياة الدّنيا،

(1) ألف ليلة وليلة، 312/1.

لا يعني إلاّ مزيداً من عذاب يوم الآخرة، تأسيساً على النصّ القرآني الكريم:

﴿... وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[1]. ووعى أنّ المال يشوّه العلاقة الإنسانية بين من يملكونه، وبين من يفتقدون إليه، وأنّ المال يعمل على إفساد الحكّام والولاة، ويغرقهم في اللّهو والانقياد للملذّات والمعاصي، والابتعاد عن هموم شعوبهم في آن، فما كان منه إلاّ أن أبعد أولاده عن السّقوط في دائرة شهوة امتلاكه، تاركاً أمر فقرهم إلى الله لأنّ الله هو الخليفة على أولاده وأهل بيته كما يقول راوي الحكاية، وقد طبّق أيضاً سياسة الابتعاد عن لوثة المال ودائرة سطوته على ولاته وعمّاله، وأمر ولاته بأن يقتصدوا في إنفاقه بوصفه ملكاً للمسلمين جميعاً. ويُروى أنّ واليه على المدينة أبا بكر بن حزم[2] كتب إليه: «إن رأى الأمير أن، يقطع لي من الشّمع والقراطيس ما كان يقطع لعمّال المدينة؛ فكتب إليه: جاءني كتابك وإنّ عهدي بك تخرج من بيتك في الليلة الظلماء بغير سراج. وأمّا القراطيس فأدِقّ القلم، وأوجزِ الإملاء، واجمع الحوائج في صحيفة»[3].

ومن مظاهر زهد الخليفة عمر بن عبد العزيز وتواضعه أنّه رفض حين مرضه الشّديد أن يصنعوا له متّكأً مريحاً ليستريح عليه خوفاً من أن يلقى الله، وفي عنقه إثم صناعة هذا المتكأ، لأنّه رأى أنّ تكاليف صناعته ستؤخذ من بيت مال المسلمين، وهذا ما لا يرضاه، وهو الحريص على مال المسلمين. يقول الراوي[4]: «قال له مَسْلَمَة[5] [بن عبد الملك] يا أمير المؤمنين لو عملنا لك متكأً

(1) سورة التوبة، آية: 34، 35.

(2) هو أبو بكر بن محمّد بن عمر بن حزم، وُلد حوالى سنة 40هـ (661م)، ومات سنة 120هـ (738م)، وعيّنه عمر بن عبد العزيز والياً على المدينة.

(3) الآبي، أبو سعيد منصور بن الحسين: نثر الدرّ، 281/1.

(4) ألف ليلة وليلة، 311/1.

(5) مَسْلَمَة بن عبد الملك: (مسلمة بن عبد الملك بن مروان، ... – 120هـ/... 738م): أمير وقائد أموي من الكبار. غزا بلاد الروم في دولة أخيه الخليفة سليمان بن عبد الملك. ولاّه أخوه يزيد العراقين ثم أرمينية. توفي بالشام.

لتقعد عليه قليلاً! فقال: أخاف أن يكون في عنقي منه إثم يوم القيامة». في حين أنّ الخلفاء الأمويين قبله كانوا منغمسين في كلّ ألوان الملذّات والتّرف، والثّراء الفاحش[1].

وتثبت سيرة عمر بن عبد العزيز - التاريخية - أنّه كان من أكثر الناس تواضعاً وتقشّفاً في مأكله وملبسه، حتى أنّ تواضعه في ملبسه بدا كأنّه أسطورة. ويُروى عنه أنّه: «خرج يوم الجمعة إلى الصلاة وقد أبطأ، فقال: أيّها الناس؛ إنّما بَطّأني عنكم أنّ قميصي هذا كان يُرْقَع (...) ولا والله ما أملك غيره»[2]، مع ملاحظة أنّ الخليفة سليمان بن عبد الملك (96 - 99هـ/715 - 717م) - الخليفة الذي كان قبله - كان غارقاً في نعيم الدّنيا ومسرّاتها. ويُروى أنّه «كان نَهِماً» ومن شدّة نهمه: «أن الطبّاخ كان يأتيه بالشّواء فلا يصبر حتى يبرُد فيأخذه بكمه»، ويُروى أنّه «لبس يوماً حُلّة خضراء وعمامة خضراء ونظر في المرآة فقال: أنا الملك الفتى»[3].

ومن شدّة تواضع الخليفة عمر بن عبد العزيز أنّه كان يخطب بين الناس ويحمد الله ويثني عليه، وذلك من فوق منبر من الطين، كما تؤكّد ليالي ألف ليلة وليلة[4]، في حين أنّ الخلفاء الأمويين قبله كانوا يتشبّهون بالملوك، ويصلّون داخل المقاصير خوفاً من الاغتيال، وكانوا يحضرون إلى المسجد وقد ارتدوا الثّياب البيضاء، والعمائم البيضاء المرصّعة بالجواهر، ويصعدون المنبر لإلقاء خطبة الجمعة، وبيد الخليفة منهم الخاتم والعصا، وهما شارتا الملك[5].

ونظراً للمكانة العالية التي احتلّها هذا الخليفة العادل في نفوس بعض معاصريه، من إعجاب وتقدير عظيمين، نجد أن الراوي في ألف ليلة وليلة يشكّله حلماً جميلاً يحضر وبعد وفاته، وقد نال مرتبة خالدة عند ربّه، تليق بأفعاله النّبيلة في فترة

---

(1) لمزيد من الاطلاع على مكوّنات هذا الترف، يُنظر: ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلامية، ص 55.

(2) الآبي، أبو سعيد منصور بن حسين: نثر الدرّ، 283/1.

(3) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانيّة، ص 128.

(4) ألف ليلة وليلة، 311/1.

(5) حسن، د. حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، 437/1.

خلافـــته. فها هو مسلمة بن عبد الملك في الحكاية يحدّد هذه المرتبة قائلاً[1]: «فلمّا مات حضرت دفنه فحملتني عيني فرأيته فيما يرى النّائم في روضة فيها أنهار جارية وعليه ثياب بيض، فأقبل عليّ وقال يا مسلمة لمثل هذا فليعمل العاملون».

د - ملامح بعض الشخصيات السلطوية الأخرى في ألف ليلة وليلة

يؤسّس كثير من رواة ألف ليلة وليلة لجمل من المفاهيم التي تكرّسها السّلطة، ومـــن هذه المفاهيم: ضرورة الطّاعة المطلقة للملك أو الحاكم الذي يتمتّع بسلطة مطلقة، فالحاكم في الليالي هو حاكم مستبدّ، وما على الرّعيّة إلاّ أن تقدّم له الطّاعة مجبرة. ويُلاحظ أنّ هؤلاء الرّواة يعمّمون مفهوم الطّاعة على جميع العلاقات بين بني البشر في مدن الليالي، وبين المخلوقات الأخرى من الطّيور والحيوانات في ما بينها، فـــلا مجتمع، مهما كان صغيراً بلا سلطة، سواء أكان مجتمعاً إنسانياً أم حيوانيّاً، إذ تقـــوم المخلوقات داخل هذه المجتمعات على تنظيم نفسها في جماعات توكل أمرها لـــواحد مـــنها لتصبح محكومة حكماً مطلقاً. وليس شرطاً في، بعض الأحيان، أن يكـــونَ حاكم هذه الجماعات واحداً من أفرادها، بل يمكن أن يكون إنساناً عارفاً وخبيراً وحكيماً، ففي حكاية «**حاسب كريم الدين وملكة الحيّات**»، نجد أنّ ملك الطّـــيور هو الشّيخ المؤمن نصر الذي تمنحه العناية الإلهيّة قدرة وسطوة على الطّيور التي تستجيب لأوامره، باعتباره ملكاً عليها[2]. وهناك ملك الوحوش شاه بدري، وهـــو ملك من ملوك الجان، تأتيه الوحوش طائعة[3]، إلاّ أنّه من الملاحظ أنّ جميع الطّـــيور والحيوانات والجان وملوكها تنصاع في المحصّلة الأخيرة للإنسان الذي هو الـــسّيد المطلق، والذي ينصاع بدوره لسلطة الإله في السّماء. هذا الإنسان السّيد الذي يمتلك من أسرار العلوم والمعارف والسحر مفاتيح كثيرة تؤهّله لأن يكون ذا ســـلطة على كلّ من حوله، فالرّاهب يغموس الذي يساعد البطل جانشاه للوصول إلى قلعـــة «جوهـــر تكني» - حيث تقيم محبوبته في حكاية «**حاسب كريم الدين**

(1) ألف ليلة وليلة، 311/1.
(2) ألف ليلة وليلة، 336/3.
(3) م. ن، 368/3.

وملكة الحيّات» - ينـــزوي داخل كنيسة ليغيب فيها، «وقد أطاعته جميع الطّيور والوحوش والجان من كثرة أقسامه، لأنّه ما زال يتلو الأقسام على ملوك الجان حتى أطاعـــته قهـــراً عـــنها من شدّة تلك الأقسام والسّحر الذي عنده، وجميع الطيور والوحوش تسير إلى خدمته»[1].

ولقد اعتاد الناس في مدن ألف ليلة وليلة أن يسيروا دائماً إلى خدمة الأقوى، وأن يتجنّبوا غضبه وبطشه، سواء أكان خليفةً أم أميراً أم والياً، أم تابعاً لواحد من هـــؤلاء. وقـــد قـــدّمت ألف ليلة وليلة كثيراً من الخلفاء والملوك والأمراء والقادة والـــوزراء والحكّـــام ورجال السّلطة الأقوياء باختلاف مواقعهم السلطوية، سواء أكانـــوا عـــادلين أم ظلمـــة، وأبرزت بعضاً من صفاتهم وملامح حياتهم، فالحكّام الواقعيّون المعروفون تاريخياً، والذين ذكرتهم الليالي، هم الخلفاء الراشدون: أبو بكر الـــصّديق[2]، وعمر بن الخطّاب[3]، وعثمان بن عفّان[4]، وعلي بن أبي طالب[5]، وبعـــض خلفاء الدولة الأموية: معاوية بن أبي سفيان[6]، وعبد الملك بن مروان[7]، والولـــيد بـــن عبد الملك[8]، وعمر بن عبد العزيز[9]، وهشام بن عبد الملك[10]، وبعـــض خلفـــاء الدولـــة العباسية: هارون الرشيد[11]، ومحمد الأمين بن هارون الرشـــيد[12]، وعـــبد الله المأمـــون بن هارون الرشيد[13]، والمتوكّل على الله بن المعتـــصم[14]. وقـــدّمت الليالي خليفة واحداً من الخلفاء الفاطميين في مصر، وهو

(1) م. ن، 369/3.
(2) ألف ليلة وليلة، 310/1.
(3) م. ن، 305/1، 308؛ 61/3.
(4) م. ن، 30/1، 310.
(5) م. ن، 305/1.
(6) م. ن، 306/1؛ 412/2.
(7) م. ن، 404/2؛ 24/4، 52، 93.
(8) م. ن، 403/2.
(9) تمّت الإشارة إليه في صفحات سابقة.
(10) م. ن، 312/1؛ 404/2.
(11) سبقت الإشارة إليه.
(12) م. ن، 88/1؛ 171/3.
(13) سبقت الإشارة إليه.
(14) م. ن، 129/3.

الحـــاكم بأمـــر الله[1] (منصور بن العزيز)، كما قدّمت من الملوك: الملك الفارسي كـــسرى أنوشروان[2]، والملك المملوكي محمد بن قلاوون (الناصر)[3]. وذكرت بعـــض الأمراء والقادة المسلمين: الأمير موسى بن نصير[4]، والأمير عبد العزيز بن مروان[5]، والأمير معن بن زائدة[6]، والأمير خالد بن عبد الله القسري[7]، والقائد طـــارق بـــن زيـــاد[8]. ومن الولاة الذين احتفت بهم الليالي احتفاءً خاصاً الوالي الحجّاج بن يوسف الثّقفي[9]. ومن أهم الوزراء الذين ذكرتهم الليالي الوزير جعفر البرمكي، وزير الخليفة هارون الرشيد[10].

وذكـــرت ألـــف ليلة وليلة بعض الأنبياء والقدّيسين: سليمان بن داود[11]، وعيسى بن مريم[12]، ومحمد بن عبد الله[13]، والخضر[14]، بالإضافة إلى ذلك فقد ذكـــرت كثيراً من الحكّام والملوك غير المعروفين، كالملك عمر النعمان[15]، والملك شمـــس الدولة[16]، ومعروف الإسكافي[17]، وجودر ابن التاجر عمر[18]، وحكّام

(1) م. ن، 82/3، 169.
(2) م. ن، 158/3.
(3) م. ن، 114/3؛ 445/4.
(4) م. ن، 50/4.
(5) م. ن، 26/4.
(6) م. ن، 400/2.
(7) ألف ليلة وليلة، 5/3.
(8) م. ن، 403/2.
(9) ستتمّ الإشارة إليه بالتفصيل في الصفحات القادمة.
(10) م. ن، 89/1 – 90، 204؛ 433/2. ومواضع أخرى كثيرة توجد في كلّ الحكايات التي ذكرت الخليفة هارون الرشيد.
(11) م. ن، 338/3؛ 24/4، 185، 188، 217.
(12) م. ن، 316/3.
(13) م. ن، 364/1، وفي مواضع كثيرة جداً.
(14) م. ن، 382/3؛ 51/4.
(15) م. ن، 242/1، وما بعدها.
(16) م. ن، 78/4، وما بعدها.
(17) م. ن، 370/4، وما بعدها.
(18) م. ن، 53/4، وما بعدها.

المدن المتخيّلة المنسوجة من خيال رواة ألف ليلة وليلة، الذي هو في المحصلة الوعي الجمعي والحضاري المعرفي لذاكرة شعوب مدن ألف ليلة وليلة وثقافتها وخرافاتها وأساطيرها.

وإذا كانت الليالي قد قدّمت بعض هؤلاء الخلفاء والحكّام في صورة الحاكم العادل، فإنّها اجترأت على حكّام آخرين - وهم كثر - وأدانتهم، واعتبرتهم أعداءً حقيقيين لشعوبهم، إلاّ أنّه من الملاحظ أنّ أهمّ ملمح يلتقي فيه حكّام الليالي: خلفاء وملوكاً أو وزراء وولاة، هو ملمح المستبدّ الطّاغي الذي يرى نفسه إلهاً متوّجاً على مجموع من الرّعاع، الذين يجب عليهم طاعته طاعة مطلقة، هذا الطّاغي الذي يبيح لنفسه أن يعيث فيهم فساداً وتخريباً وبطشاً ونهباً لأموالهم وممتلكاتهم، ونسائهم الجميلات.

إنّنا في ألف ليلة وليلة أمام سلطة متجبّرة وباطشة ومخيفة وحضورها طاغٍ في كل حيّ وبيت، ولها هيبتها المطلقة على كل أفراد شعوبها. والملامح الآتية التي صوّرها رواة ألف ليلة وليلة، تشير إلى أي مدى كان رجال السّلطة طغاة ومستبدّين، سواء أكانوا مسلمين أم مسيحيين أم يهوداً.

- 1 -

في حكاية «**الملك مع المرأة الجميلة**» - لا يذكر الراوي اسم الملك ولا المرأة ولا اسم مدينته - تنفجر رغبة أحد ملوك الليالي مسعورة لامتلاك إحدى نساء رعاياه امتلاكاً جنسيّاً، وتقول الحكاية: إنّ أحد ملوك ألف ليلة وليلة خرج متنكّراً ليطّلع على أحوال رعيّته، وعندما وصل إلى قرية عظيمة، أحسّ بالعطش، فدخلها منفرداً، ووقف بباب دار من دور القرية، وطلب ماءً، فخرجت إليه امرأة جميلة متزوّجة، وقد حملت إليه الماء، وما إن شرب وارتوى، حتى افتتن بها، فراودها عن نفسها، فما كان من المرأة الجميلة التي عرفت أنّ الذي يراودها هو ملك المدينة، إلاّ أن خافت سطوته، فأدخلته إلى دارها وأجلسته، وأخرجت له كتاباً، وطلبت منه أن ينظر الكتاب ريثما تتزيّن وتصلح شأنها استعداداً لتلبية رغبته الجنسيّة، «فجلس يطالع في الكتاب وإذا فيه الزّجر عن الزّنا وما أعدّه الله لأهله من العذاب، فاقشعرّ جلده وتاب إلى الله وصاح بالمرأة وأعطاها الكتاب، وذهب»(1).

وتحكي المرأة لزوجها الفقير ما جرى لها مع الملك، فيخاف الزوج من أن يقترب من زوجته، لأنّ الملك رغب بها جنسيّاً. فسطوة الملك بالرّغم من مغادرته القرية، لا تزال حاضرة في نفوس رعاياه البسطاء، لأنّ هؤلاء الرّعايا يعرفون إلى أي مدى يكون ملكهم قاسياً وطاغية، ومالكاً لأدوات القهر، ويعرفون أنّ ما يطمح إليه هذا الملك في ممتلكاتهم، لا بدّ من أن يحصل عليه، سواء بالرضى أم بالقهر. ومن هنا فإنّ الرجل البسيط، زوج المرأة الجميلة، عجز على المستوى النفسي من الاقتراب من زوجته، بعد أن أعلن الملك رغبته فيها. وبعد أن تراجع أيضاً عن هذه الرّغبة، وتاب إلى الله، ظلّ هذا الزوج ممتنعاً عن زوجته، فأعلمت المرأة أقاربها بما حصل لها مع زوجها، فذهبوا إلى الملك شاكين هذا الزوج، عندها أكّد لهم الملك أنّ لا رغبة له في قريبتهم، وأنّه لن يقترب منها ثانية، وما على الزوج إلاّ أن يشعر

(1) ألف ليلة وليلة، 187/3.

بالأمـــان، ويعـــود إلى زوجـــته: «فقال الملك [للزّوج]: ما الذي يمنعك من زرع أرضك؟ فقال: أعزّ الله الملك أنّه بلغني أن الأسد قد دخل الأرض، فهبته و لم أقدر علـــى الدّنو منها، لعلمي أنّه لا طاقة لي بالأسد وأخاف منه. ففهم الملك القصّة، وقال له: يا هذا إنّ أرضك لم يطأها الأسد وأرضك طيّبة الزّرع فازرعها، بارك الله لك فيها، لأنّ الأسد لن يعدو عليها»[1].

وإذا كـــان الـــراوي في هذه الحكاية أشار إلى أنّ الملك لا يعرف ما أعدّ الله للزّاني من عقاب، وأنّ الملك عفّ عن المرأة بعد أن عرف هذا العقاب، فإنّ متلقّي الحكايـــة يجد نفسه غير مقتنع بما قاله هذا الراوي الذي يقدّم الملك بطلاً سلطوياً جـــاهلاً بأبـــسط قوانين الأخلاق، ولا يعرف ما هي عقوبة الزّنى، وما يتعرّض له الـــزاني من عقاب شديد، وسيتساءل هذا المتلقّي: كيف يكون ذلك، ولا سيما أنّ الملك هو حامي حمى السلطتين التشريعية والتنفيذيّة، وأنّه يعدّ نفسه نائباً عن الله في الأرض، ومـــسؤولاً عـــن أمن المواطنين وسلامتهم؟ وسيقول: من غير المعقول أن يكون هناك ملك لا يعرف حدود الزنى مهما كان جاهلاً.

ويبدو من الطبيعيّ، ومن داخل التّركيبة الذّهنيّة والمعرفية لحكّام الليالي، وأمام رغـــبة هؤلاء الحكّام العارمة بالتعدّديّة الجنسيّة من خلال امتلاك النساء الكثيرات ووطـــئهنّ، أن يراود الملك في هذه الحكاية امرأة أحد رعاياه، بوصفها امرأة جميلة ومثيرة، لكن من المستهجن والجهل الفاحش أن لا يعرف هذا الملك أنّ الزّنى حرام، وأنّ الله أعـــدّ له عذاباً شديداً إلاّ بعد أن تقدّم له هذه المرأة كتاباً يزجر الناس عن فعـــل الزّنى، ويمكن القول وبشكل عام: إنّ ملوك ألف ليلة وليلة ليسوا هيّابين من رعايـــاهم، ولا يخـــشون الله إذا ما زنوا وعربدوا وشربوا الخمور، وظلموا وقتلوا مواطنـــيهم، فالشّغل الشّاغل للملوك والأمراء، ولبعض الخلفاء – كما يؤكّده رواة آخرون – هو الزّنى والعربدة، واصطياد النساء والجواري، واستنفار طاقاتهم الجنسيّة بشكل طقوس يومية ومتكرّرة[2].

(1) م. ن، 188/3.

(2) لمزيد من الاطلاع ينظر: ألف ليلة وليلة، 186/1، 198، 246، 264؛ 411/4، 416.

- 2 -

وفي حكاية «**الملك عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان**»، يلوح وجه الملك عمر النعمان، الطّاغية المستبدّ الذي يقول عنه الراوي: إنّه «كان لا يصطلى بـــنار، ولا يجاريه أحد في مضمار»[1]. هذا الطّاغية الذي تُهدى إليه الجّواري من بـــلاد الروم[2]، والذي يبدو غادراً لا وفاء له، وعبداً لشهواته الجّنسيّة، ولا يعصمه دين ولا خلق إذا ما فارت دوافعه الجنسيّة، وها هو يعشق أبريزة ابنة ملك الرّوم، المـــرأة التي يحبّها ولده الأمير شركان، ويعي شركان أطماع والده في جميع النساء الجمـــيلات اللّـــواتي يـــشاهدهنّ. فيحذّر عشيقته ابريزة من أن تقع في حباله لأنّه طمّـــاع، لكـــنّ المرأة الوفيّة تؤكّد له أنّها لن تحبّ غيره، وإذا ما فكّر والده عمر النعمان بالاعتداء عليها، فإنّها ستقتل نفسها: «فقالت اعلم يا شركان أنّ أباك ما لـــه حكـــم عليّ ولا يقدر أن يأخذني بغير رضاي وإن كان يأخذني غصباً قتلت روحي»[3]، إلاّ أنّ عمر النّعمان الذي اعتاد أن تُهدى إليه الجّواري، وأن يصل إلى كـــلّ امرأة يشتهيها، قرّر أن ينال من المرأة الجميلة أبريزة – عشيقة ابنه شركان – بالتودّد أو بالاغتصاب، ولا يهمّه الطّريقة التي يسلكها للوصول إليها، سواء أكانت طـــريقة مشروعة، ووفق ما تقتضيه أخلاقيات الزّواج الكريم، أم اغتصابيّة وفق ما تقتـــضيه أخـــلاق الطّغاة الاستبداديين، ما يهمّه جسدها – بالدرجة الأولى – أمّا الوســـائل التي تؤدّي إلى الحصول على هذا الجسد، فلتكن كيفما كانت، نبيلة أم وضيعة.

لقـــد حـــاول عمر النّعمان، في البداية، الوصول إلى أبريزة باللّطف والتودّد وإظهـــار الكرم: «أمّا ما كان من أمره مع الملكة أبريزة، فإنّه اشتغل بحبها، وصار

(1) ألف ليلة وليلة، 242/1.
(2) م. ن، 264/1.
(3) م. ن، 272/1.

لـيلاً ونهـاراً مـشغوفاً بها، وفي كل ليلة يدخل إليها ويتحدّث عندها ويلوّح لها بـالكلام، فلـم تردّ له جواباً، بل تقول له يا ملك الزمان أنا في هذا الوقت ما لي غـرض في الرجال، فلمّا رأى تمنّعها منه اشتدّ به الغرام وزاد عليه الوجد والهيام، فلما أعياه ذلك أحضر وزيره دندان وأطلعه على ما في قلبه من محبّة، الملكة أبريزة ابـنة الملك حردوب، وأخبره أنّها لم تدخل في طاعته وقد قتله حبّها ولم ينل منها شـيئاً»[1]. وسـيخطّ الوزير دندان لملكه حيلة يتمكّن بها من الوصول إلى جسد ابرزية شاءت أم أبت، ومكوّنات هذه الحيلة: الشّراب المسكر، والبنج الثّقيل الذي يوضع في هذا الشّراب، ومائدة ملكيّة عليها فاخر الأطعمة والنّقل والفواكه، تشعّ تحـت أضواء الشّموع، مثلها مثل كل موائد ألف ليلة وليلة السلطوية، عندها لن تستطيع أبريزة أن تحمي جسدها، وهي تحت سطوة الخمرة، من سعار عمر النعمان الشّبقيّ، ولن يستطيع هو أن يكبح جماح هذا السّعار أو أن يرتدع خوفاً ممّا أعدّه الله لأهل الزّنى من العقاب، كما فعل الملك السّابق في حكايته مع المرأة الجميلة التي راودها عن نفسها، بل سيغتصبها وهي نائمة. يقول الراوي[2]:

«وصـار يـشرب معها وينادمها إلى أن دبّ السّكر في رأس الملكة أبريـزة. فلمّـا رأى عمر النّعمان ذلك أخرج قطعة البنج من جيبه وجعلها بين أصابعه، وملأ كأساً بيده وشربه وملأ ثانياً وأسقط قطعة البـنج مـن يده فيه وهي لا تشعر بذلك، ثم قال خذي اشربي هذا، فأخذتـه الملكـة أبريزة وشربته. فما كان إلاّ دون ساعة حتى تحكّم البـنج فيها وسلب إدراكها. فقام إليها فوجدها ملقاة على ظهرها. وكانـت قـد قلعت السّراويل من رجليها ورفع الهواء ذيل قميصها عـنها. فلمـا دخل عليها الملك ورآها على تلك الحالة ووجد عند رأسها شمعة وعند رجليها شمعة تضيء على ما بين فخذيها، طار عقله، ووسـوس له الشّيطان فما تملّك نفسه حتى قلع سراويله ووقع عليها وأزال بكارتها».

(1) ألف ليلة وليلة، 274/1.
(2) م. ن، 274/1 - 275.

وإذا كان راوي الحكاية قد رأى أنّ الشّيطان وسوس لعمر النعمان بأن يفترس أبريزة، عندما رأى ما بين فخذيها، فإنّ الرّؤية ليست دقيقة تماماً، لأنّ عمر النّعمان كـان قـد صمّم على افتراس أبريزة قبل أن يراها عارية، وقبل أن يستعين بوزيره دندان ليرسم له خطّة الافتراس، إذ تشير الحكاية إلى أنّ سعار عمر النّعمان الجنسيّ قـد انفجر منذ النّظرة الأولى التي شاهد فيها أبريزة - عشيقة ابنه شركان - التي قـدّمها له ولده الأمير شركان، إذ إنّه عندما شاهدها «تعجّب من فصاحتها (...) وأمرها بالجلوس فجلست وكشفت عن وجهها، فلما رآها الملك خبلت عقله، ثم إنّه قرّبها إليه وأدناها منه وأفرد لها قصراً مختصّاً بها وبجواريها، ورتّب لها وجواريها الرواتب»[1].

لقـد اعتدى الملك عمر النّعمان على عشيقة ابنه وضيفته الملكة أبريزة اعتداءً جنسياً أجبرها في ما بعد على أن ترضخ له، وتبقى في قصره زوجة بالإكراه، لا تختلف عن أيّة جارية مجبرة على العيش في قصره، سواء بالامتلاك أو بالسبي، أو بالشراء أو بالإهداء، وأذلّها وأفقدها كرامتها ومكانتها السّامية، باعتبارها ملكة وابنة ملك. يقول الراوي[2]: «فاغتمّت لذلك غمّا شديداً وحجبت نفسها، وقالت لجـواريها امنعوا كل من أراد الدّخول عليّ وقولوا له إنّها ضعيفة حتى أنظر ماذا يفعـل الله بي، فعـند ذلـك وصل الخبر إلى الملك عمر النعمان بأنّ الملكة أبريزة ضـعيفة، فصار يرسل إليها الأشربة والسّكر والمعاجين، وأقامت على ذلك شهوراً وهـي محجـوبة. ثم إنّ الملـك بردت ناره وانطفأ شوقه إليها». وعلى الرّغم من الاعتداء الجنسيّ على الملكة أبريزة الضيفة نجد أنّ الراوي لم يدن عمر النعمان بأية إشارة، ولم يُظهره بموقف النّادم، أو المعتذر للمرأة المُهانة، بل إنّه، وبعد أن نال منها جنـسيّاً ينطفئ شوقه إليها، ويهملها، ولا يعودها في مرضها، فتصبح أقلّ منـزلة من أيّة حظيّة من حظاياه.

وفي موضع آخر من الحكاية نجد أنّ هذا الراوي يتعاطف مع جنود الملك عمر النعمان وقادته، في صراعهم مع الرّوم، معتبراً أنّ هذا الصّراع هو إعلاء لراية الحقّ،

(1) م. ن، 271/1.
(2) ألف ليلة وليلة، 275/1.

وكسر لشوكة الفساد. يقول[1]: «ثم انطبقت عساكر الإسلام على الرّوم وأحاطوا بهم من جميع الأقطار وجاهدوهم حقّ الجهاد وكسروا شوكة الكفر والعناد والفساد». وهنا يمكن أن يتساءل متلقّي الحكاية: ألا يعني اغتصاب الملك عمر النعمان المسلم للملكة أبريزة الرومية - غير المسلمة - والاحتيال عليها بواسطة البنج والخمرة إعلاءً لشوكة الكفر والظّلم والعناد والفساد - بمفردات الراوي - والتي يرفعها هذا الملك في الدولة الإسلامية، ويقهر بها كل من يعارضه، إشباعاً لنزواته الجنسيّة؟ هذا إذا عرفنا أنّ هذه المرأة الجميلة - الملكة أبريزة - كانت مثالاً للوفاء، إذ أنقذت ولده شركان من مائة بطريق من قومها كادوا يفتكون به، عندما عرفوا أنّه ابن عدوّهم عمر النعمان[2]، وأحبّته وأكرمته، و«ولاقته وأخذته بالأحضان»[3]، وتركت أهلها وقومها، وفضّلته عليهم، وسافرت معه، هي وجواريها، إلى بغداد للزّواج به[4]. ويمكن أن يتساءل: أليست أخلاق الملوك المسلمين في الليالي وأفعالهم، والذين يتعاطف الرّواة معهم، أخلاقاً دونيّة وضيعة، وتزداد وضاعة أمام جسد المرأة الجميل، وتبتعد عن الأخلاق والتعاليم الإسلامية في جوهرها النّبيل؟ هذه الأخلاق التي حرّمت فعل الزّنى، واعتبرته فاحشة، وحضّت على عقوبة مرتكبيه، تأسيساً على الخطاب القرآني الكريم: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وسَاءَ سَبِيلاً﴾[5]، و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِد مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَة وَلاَ تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّه إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّه وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[6]. وتأسيساً على الأحاديث النّبويّة الشّريفة: عن أنس قال: قال رسول الله (ص): «إنّ الإيمان سربال يسربله الله من يشاء، فإذا زنى العبد نزع الله منه سربال الإيمان، فإن تاب ردّه عليه». وجاء عن النّبي (ص) أنّه قال: «يا معشر المسلمين اتّقوا الزّنى فإنّ فيه ستّ خصال، ثلاث في الدّنيا

(1) م. ن، 364/1.
(2) م. ن، 260/1.
(3) م. ن، 262/1.
(4) م. ن، 270/1.
(5) سورة الإسراء، آية: 32.
(6) سورة النور، آية: 2.

وثلاث في الآخرة، فأمّا التي في الدّنيا: فذهاب بهاء الوجه وقصر العمر ودوام الفقر، وأمّـا الـتي في الآخرة فسخط الله تبارك وتعالى وسوء الحساب والعذاب بالنار». وقـال رسـول الله (ص): «ما من ذنب بعد الشّرك بالله أعظم عند الله من نطفة وضـعها رجل في فرج لا يحلّ له»(1). وتأسيساً على آراء الفقهاء الإسلاميين التي تجتهد متخيّلة ما سيكون للزّاني من عقوبات كبيرة يوم القيامة، إذ تؤكّد هذه الآراء على «أنّ من وضع يده على امرأة لا تحلّ له بشهوة جاء يوم القيامة مغلولة يده إلى عـنقه، فإن قبّلها قرضت شفتاه في النّار، فإن زنى بها نطقت فخذه وشهدت عليه يـوم القيامة، وقالت: أنا للحرام ركبت، فينظر الله تعالى إليه بعين الغضب، فيقع لحـم وجهـه فيكابر، ويقول: ما فعلت فيشهد عليه لسانه فيقول: أنا بما لا يحلّ نطقـت، وتقول يداه: أنا للحرام تناولت، وتقول عيناه: أنا للحرام نظرت، وتقول رجلاه: أنا لما لا يحلّ مشيت، ويقول فرجه: أنا فعلت، ويقول الحافظ من الملائكة: وأنـا سمعت، ويقول الآخر: وأنا كتبت ويقول الله تعالى: وأنا اطّلعت وسترت. ثم يقول الله تعالى: يا ملائكتي خذوه ومن عذابي أذيقوه، فقد اشتدّ غضبي على من قلّ حياؤه مني»(2).

و في هذه الحكاية – **حكاية عمر النعمان** – يتعاطف الراوي مع أولاد عمر الـنعمان، ويضعهم في غير منـزلتهم الحقيقيّة، فهو يقول عن: «قضي فكان» ابنة الملـك شـركان: إنّها «كانت أحسن أهل زمانها وأشجعهم لأنّها كانت صاحبة تدبير وعقل ومعرفة بعواقب الأمور» مع العلم أنّها في الثامنة من عمرها(3). ويقول عـن ابـن عمّها «كان ماكان» ابن الملك ضوء المكان: «إنّه كان مولعاً بمكارم الخـلاق»، وهـو أيـضاً لم يتجاوز الثامنة(4). فكيف لهذا الراوي أن يُقنع متلقّي الحكاية بهذه الإيديولوجيا الملكيّة التي يروّج لها؟ إنّ متلقي الحكاية سيتساءل: هل يستطيع ابن الثامنة الذي لم يتعدّ مرحلة الطفولة بعد أن يجمع هذه المزايا الناضجة؟

(1) عن/الذهبي، شمس الدين: كتاب الكبائر، دار الهجرة، بيروت/دمشق، الطبعة الأولى 1407هـ/1987م، ص 53.
(2) م. ن، ص 54.
(3) ألف ليلة وليلة، 81/2.
(4) م. ن، 81/2.

فهـــل لأنّه ابن ملك سيكون قادراً على تخطّي الزمان والمكان، وخارقاً للمألوف، وسبّاقاً إلى الفضائل ومكارم الأخلاق؟

ومـــن يقرأ ليالي ألف ليلة وليلة جيّداً سيكتشف أنّ السلطة في كثير من هذه اللـــيالي ليـــست ســـلطة أصحاب العقل والمعرفة والخبرة، الذين يتمتّعون بمكارم الأخلاق، بل هي سلطة أصحاب الحظّ والمصادفات الغرائبية التي تقذفهم من دون أسباب معروفة إلى سدّة الحكم، وأحياناً سلطة الرجال الذين هم على قدر كبير من الغـــباء والجهل، ويساهم في وجود الأغبياء والمستبدّين على رأس السلطة في مدن ألـــف ليلة وليلة التعيين العشوائي لحكّام هذه المدن من قبل الحكّام المركزيين، هذا التعـــيين الـــذي لا يقـــوم على مدى ما يعرفه الوالي الجديد المُعيّن، بفنون الحرب والفروســـيّة والحكـــم وفنّ السياسة، وصفات الحاكم العادل، كما تشير إلى ذلك حكايـــة «**عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان**»، إذ نرى أنّ الوقّاد الذي جلب ضوء المكان من القدس إلى بغداد كان مجرّد وقّاد في إحدى حمّامات القدس ولا علاقـــة لـــه بالسياسة من قريب أو من بعيد، وعندما يصل إلى بغداد مع ضوء المكـــان، يطلـــب مـــنه ضوء المكان أن يتمنّى أيّ أمنية يحقّقها له، ومهما كانت عظيمة، اعترافاً بجميله معه، لأنّه رافقه من القدس إلى بغداد: «والله لو طلبت منّي مهما أردت لأعطيتك إيّاه فتمنّ على الله (...) لو تمنّيت نصف مملكتي لشاركتك فـــيها فتمنّـــى مـــا تريد»[1]. ولأنّ الراوي يعرف قدرات بطله الوقّاد، ومكانته الاجتماعية الدونيّة في مجتمع ملكي طبقي مكرّس لخدمة الأقوياء، وذوي الطبقات العليا، ويعرف أنّ الوعي الجمعي للفقهاء في هذا المجتمع قد تواضع على اعتبار مهنة بطلـــه من المهن الدونيّة الخسيسة[2]، فقد رفض أن يتمنّى له أمنية بعيدة المنال، بل تمنّـــى له أمنية تتناسب مع مكانته الاجتماعية، والمهنيّة التي يمارسها، ورأى أنّ هذه الأمنية التي تمنّاها له هي عظيمة، وهي الغاية القصوى التي يمكن أن يصل إليها، إن حقّقها له الملك ضوء المكان. وها هو الراوي يعلن عن أمنية بطله العظيمة: «تمنّيت

(1) ألف ليلة وليلة، 2/79.

(2) زيادة، د. خالد: "الخسيس والنفيس – الفئات الاجتماعية في المدينة الإسلامية"، مجلة الفكر العربي، العدد التاسع والعشرون، تشرين الأوّل/اكتوبر، تشرين الثاني/نوفمبر 1982م، ص 155.

علـيك أن تكتب لي مرسوماً بعرافة جميع الوقّادين الذين في مدينة القدس (...)، [أو] أن تجعلني رئيس الزبّالين في مدينة القدس أو في مدينة دمشق»[1]. لكنّ الملك ضوء المكان يرفعه إلى أعلى المناصب ويعيّنه والياً على دمشق[2]. فهذا الوقّاد يبدو في النـسق الحكائي فاقداً لجميع المزايا التي تؤهله لأن يكون والياً، لأنّه «قد غلظ وسمـن من الأكل والراحة، وصار عنقه كعنق الفيل وبطنه كبطن الدرفيل، وصار طـائش العقل لأنّه كان لا يخرج من المكان الذي هو فيه»[3]، فكيف للراوي أن يستطيع إقناع المتلقي بأنّ تعيين هذا الوقّاد والياً على دمشق، هو من الحكمة، ومن مكـارم الأخلاق، التي يتمتّع بها ضوء المكان، وبخاصّة إذا كان هذا الوقّاد طائش العقـل، ووالياً على مدينة مركزيّة من مدن الدولة الإسلامية، وفيها عدد غير قليل من الحكماء والعقلاء والفقهاء؟ فعلى الحاكم - كما يرى أحد رواة ألف ليلة وليلة - أن يتقن فنّ السياسة، وأن يكون ذا فراسة وأن يكون قادراً على إنصاف الناس وضـبط أمـورهم. يقـول هذا الراوي[4]: «فالإمارة ينبغي لها السياسة التامّة والفراسـة الصادقة، لأنّ الإمارة مدار عمار الدنيا التي هي الطريق إلى الآخرة (...)، [و الـناس بحاجة] إلى سلطان لأجل أن ينصف بينهم ويضبط أمورهم ولـولا ردع الملك عن بعضهم لغلب قويهم ضعيفهم». ويتابع قائلاً[5]: «وقد دلّت الشرائع والعقول على أنّه يجب على الناس أن يتّخذوا سلطاناً يدفع الظالم عـن المظلوم، وينصف الضعيف من القوي، ويكفّ بأس العاتي والباغي. واعلم أيّها الملك على قدر حسن أخلاق السلطان يكون الزمان فإنّه قد قال رسول الله صـلّى الله عليه وسلّم: شيئان في الناس إن صلحا صلح الناس وإن فسدا فسد الناس، العلماء والأمراء».

ويـنقل هـذا الراوي ما قاله بعض الحكماء في صفات الملوك الأخيار، وأهمّ الخـصال الـتي يجـب أن تتوافر فيهم، حتى يكونوا قادرين على نشر العدل، وفي

(1) ألف ليلة وليلة، 79/2.
(2) م. ن، 79/2.
(3) ألف ليلة وليلة، 78/2.
(4) م. ن، 302/1 - 303.
(5) م. ن، 303/1.

صـــفات الملـــوك الأشرار المنقادين لأهوائهم. يقول[1]: «وقد قال بعض الحكماء: الملوك ثلاثة: ملك دين وملك محافظة على الحرمات وملك هوى، فأمّا ملك الدين فإنّـــه يلزم رعيّته باتباع دينهم وينبغي أن يكون أدينهم لأنّه هو الذي يُقتدى به في أمـــور الدين ويلزم الناس طاعته فيما أمر به موافقاً للأحكام الشرعية، (...) وأمّا ملـــك المحافظـــة على الحرمات فإنّه يقوم بأمور الدين والدنيا ويلزم الناس باتباع الـــشرع والمحافظـــة على المروءة ويكون جامعاً بين العلم والسيف، فمن زاغ عمّا ســـطّر القلـــم زلّت به القدم، فيُقوّم اعوجاجه بحدّ الحسام وينشر العدل في جميع الأنـــام، وأمّا ملك الهوى فلا دين له إلاّ اتباع هواه، ولم يخش سطوة مولاه الذي ولاّه، فمآل ملكه إلى الدمار ونهاية عتوّه إلى دار البوار».

(1) م. ن، 303/1.

- 3 -

تـــشير نصوص ألف ليلة وليلة، التي تتناصّ مع الأدبيّات والخلفيّات الإسلامية والتاريخية للدولة الإسلامية، إلى أنّ كثيراً من الخلفاء والملوك والأمراء الذين ذكرتهم هـــذه النّصوص كانوا غير عادلين، وغير ورعين، وغير أبرار بشعوبهم، إنّهم فجرة حقيقـــيون وباطـــشون[1]، وغادرون لؤماء[2]. وتضع هذه النّصوص المتلقّي أمام شـــعوب مهـــزومة، مـــستكينة لخلفائهـــا وملوكها وأمرائها وأولادهم وقادتهم العـــسكريّين، الفـــسقة واللّصوص والمجرمين[3]. وإذا كان رواة ألف ليلة وليلة قد أشاروا إلى فجور هؤلاء الحكّام، فإنّهم وقفوا عاجزين عن الدّعوة إلى تغيير هؤلاء الحكّام أو الحدّ من جورهم، تأسيساً على قول الرّسول الكريم (ص)[4]: «من رأى منكم منكراً فليغيّره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمـــان». وهنا يمكن القول: إنّ الخليفة أو الملك ليس جديراً بالسّلطة إن لم يكن عـــادلاً وعـــاقلاً، وعافّاً عن أموال المسلمين وأعراضهم، وقادراً على الخروج على الظلمة شاهراً سيفه، داعياً لإعلاء سلطة الحقّ[5].

إنّ الـــسّلطة أو الحكـــومة تخـــتلف أشكالها باختلاف الغاية التي ترمي إليها، فالحكـــومات تُعدّ صالحة متى كانت غايتها خير المجموع، وتعدّ فاسدة متى توخّى الحكّـــام مصالحهم الخاصّة[6]. وتأسيساً على ثنائيّة الصّلاح والفساد التي تحكم من

---

(1) لمزيد من الاطّلاع يُنظر: ألف ليلة وليلة، 46/2.

(2) لمزيد من الاطّلاع يُنظر: م. ن، 106/2.

(3) م. ن، 186/1، 275؛ 357/3.

(4) القـــشيري، أبـــو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم: صحيح مسلم، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهـــرة، دون تـــاريخ، الجـــزء الأوّل، ص 50.مع ملاحظة أنّ بقيّة الأحاديث النبويّة الكريمة الواردة في هذه الأطروحة، غير موجودة في صحيح مسلم، وغير موجودة في صحيح البخاري.

(5) عمارة، د.محمد: نظرية الخلافة، ص 54.

(6) نادر، د. ألبير نصري: في شرح كتاب "أبو نصر الفارابي – كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين"، ص 40.

خلالها الحكومات الصّالحة أو الفاسدة، يمكن أن تُعيّن أشكال هذه الحكومات كما يأتي، واستناداً إلى رأي أرسطو[1]:

الحكومات الصالحة	الحكومات الفاسدة
1- الملكيّة	1 - الطغيان
2 - الأرستقراطيّة	2 - الأوليغركيّة
3 - الديموقراطيّة	3 - الديماغوغيّة

ووفق رأي أرسطو[2] فإنّ الملكيّة هي «حكومة الفرد الفاضل العادل. والأرستقراطيّة حكومة الأقليّة الفاضلة العادلة والديموقراطيّة حكومة الأغلبيّة الفقيرة، تمتاز بالحريّة والمساواة (...) أمّا الطّغيان فهو حكومة الفرد الظّالم، والأوليغركيّة حكومة الأغنياء والأعيان، والديماغوغيّة حكومة العامّة تتّبع أهواءها المتقلّبة».

وبالعودة إلى نصوص ألف ليلة وليلة، وبمقارنة حكومات مدنها بالحكومات العادلة التي حدّدها أرسطو - آنفة الذّكر - سنجد أنّها تتباين عن هذه الحكومات تبايناً كبيراً، فالملكيّة في مدن الليالي لا يمكن أن تكون حكومة الفرد الفاضل العادل، لأنّ نصوص ألف ليلة وليلة تشير إشارات جريئة وواضحة إلى أنّ الملك أو السّلطان في غير حكاية هو ظالم غشوم ومتجبّر ومعتدٍ على أموال الناس وأعراضهم ومرتشٍ، فعلى سبيل المثال نجد أنّ الملك الغيورِ والد الملكة بدور في حكاية «**قمر الزمان مع الملكة بدور**»، «جائر ظلوم وقاهر غشوم»[3]، والملك عمر النّعمان دكتاتور ومستبدّ وقاهر «وإذا غضب يخرج من منخريه لهيب النار»[4]، والملك شمس الدولة ملك مصر ملك ظالم، إذا غضب «طار عقله من رأسه»[5]، ولا يتوانى في الاعتداء على الناس، واغتصاب أموالهم، فها هو يأمر وزيره

---

(1) عن/م. ن، ص 40.

(2) عن/نادر، د. ألبير نصري: في شرح كتاب "أبو نصر الفارابي - كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين"، ص 40.

(3) ألف ليلة وليلة، 227/2.

(4) م. ن، 242/1.

(5) م. ن، 83/4.

بالذهاب إلى قصر جودر بن عمر ليقبض على ماله، ثم ليقتله. يقول لوزيره[1]: «يا وزير أرسل لهم أميراً بخمسين رجلاً يقبضون عليه وعلى أخويه ويضعون الختم على ماله ويأتون بهم لأقتلهم، فقال له الوزير احلم فإنّ الله حليم لا يعجل على عبده إذا عصاه». وما كان الملك قادراً على الحلم، ومستمعاً إلى نصيحة وزيره، لا في هذه الحكاية ولا في حكايات أخرى. أمّا الأمير قمر الزّمان ابن الملك شهرمان فهو أمير أهوج لا يرعى حرمة لأحد من أفراد مملكته، مهما علا قدره، حتى ولو كان وزير أبيه. يقول الراوي[2]: «ثم إنّ قمر الزمان قام من وقته وتقدّم إلى الوزير وقبض لحيته، وكانت لحيته طويلة، فأخذها قمر الزّمان ولفّها على يده، وجذبه منها فرماه من فوق السّرير وألقاه على الأرض، فأحسّ الوزير أنّ روحه طلعت من شدّة نتف لحيته. وما زال قمر الزّمان يرفس الوزير برجليه ويصفعه على قفاه بيديه حتى كاد أن يهلكه، فقال الوزير في نفسه (...) إنّه مجنون لا شكّ في جنونه».

ولقد وعى وزراء ألف ليلة وليلة أنّهم أمام ملوك وأمراء طائشين وفسقة، وحمقى، وفاقدين لعقولهم في بعض الأحيان، فعمد هؤلاء الوزراء إلى طاعتهم طاعة مطلقة، وإلى التّحايل عليهم اتّقاءً لشرّهم وبطشهم. وقد وعت النساء الأميرات جنون هؤلاء الأمراء ومدى بطشهم، واندفاعهم الأهوج، فاستسلمن لهم طائعات راضيات. يصوّر الراوي هوج أحد أولاد الملوك قائلاً[3]: «وبينما هم في لعب وانشراح، إذ هجم ابن الملك على ذلك الخادم ولطمه لطمة فبطحه وأخذ السيف من يده وهجم على الجواري اللاتي مع ابنة الملك فشتّتهنّ يميناً وشمالاً، فلمّا نظرت ابنة الملك إلى حسنه وجماله (...) أقبلت عليه وعانقته وقبّلته ورقدت هي وإياه».

أمّا الحكومة الأرستقراطيّة في مدن الليالي فهي ليست حكومة الأقليّة الفاضلة العادلة، بل هي حكومة الأقليّة المستبدّة، التي يدير دفّتها مجموعة من الأمراء والولاة

---

(1) م. ن، 84/4.
(2) م. ن، 242/2.
(3) ألف ليلة وليلة، 91/3.

الظّلمة وقادة الجيوش البطرون المستأثرون بخيرات البلاد وفيئها، والذين يجيزون لجنودهم أن ينهبوا المدن التي يصلون إليها: «ثم إنّ الملك كفيد خرج بالعساكر والجيوش وسار حتى وصل إلى أطراف بلاد كابل (...) ولمّا وصلوا إلى تلك البلاد نهبوها وفسقوا في الرّعية وذبحوا الكبار والصغار»[1].

أمّا حكومة الديموقراطيّة في ألف ليلة وليلة، فلا وجود لها، لأنّ الغالبيّة من شعوب مدنها مهمّشة، ولا قرار سياسي لها، وتعيش فقراً أسود، ويبدو حضورها، هو الآخر، مهمّشاً في ألف ليلة وليلة، لأنّ الرّواة يركّزون بالدرجة الأولى على حياة الملوك والخلفاء والأمراء والوزراء والجواري الحظايا، والنساء الجميلات. ومن ممثّلي هذه الغالبيّة الغائبة المهمّشة: جودر ابن التّاجر عمر ومعروف الإسكافي، وذلك قبل أن يصبحا ملكين، والسّندباد البرّي الحمّال الذي يعيش حياة الذلّ والفاقة، في بغداد الثريّة البطرة، الغارقة في أوج ازدهارها المالي، في عهد الخليفة هارون الرشيد. وها هو يقف مدهوشاً أمام قصر السّندباد البحري، مناجياً ربّه، ومستغرباً من حدّة التباينات الطّبقيّة في مجتمعه البغدادي: «سبحانك يا ربّ يا خالق يا رازق ترزق من تشاء بغير حساب، اللهم إنّي أستغفرك من جميع الذّنوب وأتوب إليك من العيوب، يا ربّ لا اعتراض عليك في حكمك وقدرتك فإنّك لا تُسأل عمّا تفعل وأنت على كل شيء قدير، سبحانك تغني من تشاء وتفقر من تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء، لا إله إلاّ أنت، (...)، وقد حكمت في خلقك بما تريد وما قدّرته عليهم، فمنهم تعبان ومنهم مستريح»[2].

(1) م. ن، 357/3.
(2) ألف ليلة وليلة، 396/3 - 397.

- 4 -

ولا يتوانى بعض رواة ألف ليلة في أن يسخروا برجال السُّلطة السياسية والدّينيّة، ويغمزوا بأخلاقهم، فها هو أحد الرّواة يسخر بأمير الحجّ وذلك في حكاية «**الحشّاش مع حريم أحد الأكابر**»، إذ تشير الحكاية إلى أنّ أحد الحشّاشين كان قد زنى بزوجة رجل مهمّ من رجال السّلطة، وقد بدت و«كأنّها قضيب بان، كاملة الحسن في الظّرف والدّلال»[1]، وذلك بعد أن دعته إلى قصرها في غياب زوجها - انتقاماً من هذا الزوج السلطوي الثّريّ الذي زنى بإحدى جواريها في مطبخ القصر - ثم صرفته إلى حال سبيله، ووعدته بأنّها ستعود وتزني، إن عاد زوجها وزنى بالجارية: «ثم قالت: فمتى وقع زوجي على الجارية أو رقد معها مرّة أخرى أعدتك إلى ما كنت عليه معي»[2].

وعندما أتى أوان الحجّ ذهب الحشّاش ليحجّ، وهنالك في الكعبة وقف يدعو ربّه، «وهو يقول من صميم قلبه: أسألك يا الله أنّها تغضب على زوجها وأجامعها»[3] وبينما هو يدعو ربّه سمعه جماعة من الحُجّاج فأشبعوه ضرباً، وأخذوه إلى أمير الحجّ، وفي محضر أمير الحجّ يحكي الرجل الحشّاش للأمير قصّته مع المرأة التي زنى بها، وبدلاً من أن يعاقبه أمير الحجّ، لأنّه انتهك فضاءً يُعدّ من أهمّ الفضاءات المقدّسة عند المسلمين، ودعا اللهَ من قدسية هذا الفضاء أن يتحقّق له فعل الزّنى بالمرأة الزّانية، فإنّ هذا الأمير عندما يسمع قصّته لا يعفو عنه فحسب، بل يطلب من الحاضرين أن يدعوا الله معه لكي يستطيع تحقيق فعل الزّنى: «فلمّا سمع أمير الحجّ قصّة الرجل أطلقه وقال للحاضرين: بالله عليكم أن تدعوا له فإنّه معذور»[4].

(1) م. ن، 421/2.
(2) م. ن، 425/2.
(3) م. ن، 421/2.
(4) م. ن، 425/2.

ومـــن هـــنا يمكن القول: إنّ القيم الإسلامية والإنسانية التي يدّعي الأمراء في ألف ليلة وليلة صونها وزرعها في نفوس رعاياهم، ومعاقبة كل من يشوّهها هي قيم غـــير جوهريّة وغير عميقة في نفوس هؤلاء الأمراء، ويمكن أن يتجاوزوها ويعفوا عمّـــن تجاوزها، فالزّنى حرام، وفاحشة من أكبر الفواحش، لكنّ أمير الحجّ، وهو وجه مهمّ من وجوه السّلطة الإسلامية، لا يرى مانعاً من أن يزني الحشّاش بزوجة الـــرجل الـــسلطوي الكبير فحسب، بل يرأف بهذا الحشّاش لتعلّقه بالمرأة الزّانية، ويدعو له أن يحصل عليها، عندما يشكو له درجة ولهه بها: «ورمت قلبي من لحظها بالـــسّهام. [و] جـــرت دموعي حتى قرّحت المحاجر، ثم أنّها أمرت بخروجي من عندها. وقد تحصّل لي منها أربعمائة مثقال من الذهب. فأنا أصرف منها الآن وقد جئت إلى هنا أدعو الله سبحانه وتعالى أن يعود زوجها إلى الجارية مرّة أخرى لعلّي أعود إلى ما كنت عليه»[1].

إنّ حكاية «**الحشّاش مع حريم أحد الأكابر**»، هي حكاية مرويّة من قبل راوٍ ســـاخر مـــن رجـــال السّلطة، فهو يسخر من المرأة الزّانية، ويسخر من زوجها، ويسخر من أمير الحجّ – ممثّل السّلطة الدينيّة – ويحتقرهم جميعاً. ويبدو أنّ السّخرية كانـــتْ مـــلاذاً للـــرّواة الشعبيين من هموم مدنهم الغارقة بالاستلاب والسّطوة، والمحكـــومة بـــرجال ونـــساء سلطة فاسدين وفسقة ومستبدّين، ويبدو أنّ غرض الـــسّخرية في الـــنصّ الحكائي يكون – في الغالب – هجاءً مستوراً أو توبيخاً أو ازدراءً[2] لمجمل العلاقات التي تقيمها، وتتصرّف من خلالها، شخوص هذا النصّ.

ومـــن الولاة الذين قدّمتهم ألف ليلة وليلة تقديماً ساخراً **الحجّاج بن يوسف الثّقفي** (40 – 95هـــ/660 – 714م)، فهو ظالم غشوم، يختطف زوجات المسلمين ويقـــدّمهنّ هـــدايا لسيّده الخليفة عبد الملك بن مروان، كما تصوّره حكاية «**نعم ونعمـــة**»، إذ تكشف الحكاية عن امرأة جميلة اسمها «نعم»، وقد كانت زوجة لـــ «نعمـــة بن الرّبيع»، و«لم يكن بالكوفة جارية أحسن ولا أحلى ولا أظرف منها، وقـــد كبرت وقرأت القرآن والعلوم، وعرفت أنواع اللّعب والآلات، وبرعت في

(1) ألف ليلة وليلة، 425/2.

(2) وهبة، د.مجدي: معجم مصطلحات الأدب، ص 263. مادة: السخريّة.

المغنى وآلات الملاهي، حتى أنّها فاقت جميع أهل عصرها»[1]. وكما يشيع خبر جميع النساء الجميلات في مدن ألف ليلة وليلة فقد شاع خبر جمال هذه المرأة في مدينة الكوفة، فيسمع بها الحجّاج، ويقرّر أن يحتال عليها ويخطفها، ويقدّمها هديّة للخليفة الأموي عبد الملك بن مروان. ولأنّ لعجائز ألف ليلة وليلة قدرات متميّزة على النصب والاحتيال، فإنّ الحجّاج يلجأ إلى إحداهنّ لمساعدته في حبك الحيلة، واختطاف «نعم». يقول الراوي[2]: «ثم استدعى بعجوز قهرمانة وقال لها: امضي إلى دار الرّبيع واجتمعي بالجارية نعم، وتسبّبي في أخذها، لأنّه لا يوجد على وجه الأرض مثلها، فقبلت العجوز من الحجّاج ما قاله».

وبطبيعة الحال، فإنّ عمليّة اختطاف الجارية سيكون لها مكافأة مالية كبيرة يقدّمها الحجّاج إلى القهرمانة، وهو مستعدّ لتقديم هذه المكافأة، طالما أنّ خطف هذه الجارية سيحقّق له مكافأة أهمّ، وهي زيادة حظوته عند عبد الملك بن مروان، وبالتالي تغاضي هذا الأخير عن عبث الحجّاج بالمجتمع الإسلامي، وتنكيله بشرفاء هذا المجتمع، كما هو معروف تاريخياً، إذ أسرف الحجّاج في قتل الناس، ولم يرحم شيوخهم وهم على حافّة الموت، بل أمر بضرب أعناقهم كمال فعل مع الشّيخ عمير بن صابئ[3]. وقد أُحصِي من قتله الحجّاج بن يوسف «فوُجد مائةً وعشرين ألفاً، ومات وفي حبسه خمسون ألف رجل، وثلاثون ألف امرأة، (...) وكان يحبس النساء والرجال في موضع واحد، ولم يكن للحبس ستر يستر الناس من الشّمس في الصّيف ولا من المطر والبرد في الشّتاء»[4]، مع العلم أنّ جميع هؤلاء القتلى والمساجين «لم يَجب على أحد منهم قطع ولا قتل»[5]. ويقول راوي[6] الحكاية: «ثم إنّ العجوز توجّهت إلى الحجّاج. فقال لها: ما وراءك؟ فقالت له: إنّي نظرت إلى الجّارية فرأيتها لم تلد النساء أحسن منها في زمانها. فقال لها الحجّاج: إن فعلت

(1) ألف ليلة وليلة، 324/2.
(2) م. ن، 325/2.
(3) لأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، 82/1.
(4) المسعودي: مروج الذّهب، 187/3.
(5) الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، 83/1.
(6) ألف ليلة وليلة، 336/2.

ما أمرتك به يصل إليك منّي خير جزيل. فقالت له: أريد منك المهلة شهراً كاملاً. فقال لها: أمهلك شهراً».

وتستطيع القهرمانة خلال هذا الشّهر أن تقدّم نفسها لـ «نعمة بن الربيع» وزوجته «نعم» وأسرته، على أنّها مثال للزّاهدة المتعبّدة، الفانية عمرها في الرّكوع والسّجود والدّعاء والصّوم. وعندما يتأكّد كل من في الدّار أنّهم أمام سيّدة زاهدة، تختلي العجوز بالجارية «نعم» وتقول لها[1]: «يا سيّدتي والله إنّي حضرت الأماكن الطّاهرة ودعوت لك، وأتمنّى أن تكوني معي حتى تري المشايخ الواصلين ويدعون لك بما تختارين». وتنطلي الحيلة عليها، وعلى أمّ زوجها، عندما كان زوجها خارج منزله، إذ تقول «نعم»[2] لأمّ زوجها: «سألتك بالله أن تأذني لي في الخروج مع هذه المرأة الصّالحة لأتفرّج على أولياء الله في الأماكن الشّريفة، وأعود بسرعة وقبل مجيء سيّدي». وأمام دهاء العجوز القهرمانة وورعها الزّائف، وتوق الجارية لزيارة الأماكن الشّريفة، اضطرّت الأم لأن تسمح لزوج ابنها بالخروج، وما إن تخرج الزوجة «نعم» من دارها حتى تسارع القهرمانة بالاحتيال عليها، وأخذها إلى قصر الحجّاج بن يوسف بالكوفة، القصر الذي تظنّه «نعم»، للوهلة الأولى، مكاناً طاهراً يجتمع فيه أهل الذّكر من أولياء الله الصّالحين: «ثم أخذت الجارية بالحيلة وتوجّهت بها إلى قصر الحجّاج، وعرّفته بمجيئها بعد أن أدخلتها في مقصورة، فأتى الحجّاج ونظر إليها، فرآها أجمل أهل زمانها ولم ير مثلها، فلمّا رأته نعم سترت وجهها، فلم يفارقها حتى استدعى حاجبه وأركب معها خمسين فارساً، وأمره أن يأخذ الجارية على نجيب سابق، ويتوجّه بها إلى دمشق، ويسلّمها إلى أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان، وكتب له كتاباً»[3].

إنّ للعجائز في ألف ليلة وليلة قدرة عجيبة على المكر والإحتيال، إذ تشير حكايات الليالي إلى أنّ هذه العجائز اكتسبن في حياتهنّ، ومن خلال تعاملهنّ مع رجال عصرهنّ ونسائهنّ، خبرة كبيرة في اصطياد الجواري الجميلات، وتقديمهنّ

(1) م. ن، 327/2.
(2) م. ن، 327/2.
(3) ألف ليلة وليلة، 327/2.

للـــرجال العـــشّاق، مقابل مكافأة مالية. وكان الرّواة جريئين عليهنّ، فعلى سبيل المـــثال نجد أنّ أحد الرّواة يصف العجوز شواهي ذات الدّواهي في حكاية «**عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان**» بالعاهرة[1]، وبـــ «سيّدة العجائز الماكرة ومـــرجع الكهّـــان في الفتن الثائرة»[2]. وفي حكاية «**علي الزيبق المصري ودليلة المحتالة ابنتها زينت النصّابة**»، يصف الراوي العجوز دليلة المحتالة بأنّها أخبث من إبليس الذي كان قد تعلّم المكر منها، فقد كانت «صاحبة حيل وخداع ومناصف وكانـــت تتحـــيّل علـــى الثّعبان حتى تطلعه من وكره! وكان إبليس يتعلّم منها المكـــر»[3]. والعجوز في حكاية «**نعم ونعمة**» متقنّعة بثياب الزّهاد، و«في تسبيح وابتهال وقلبها ملآن بالمكر والاحتيال»[4].

ولا تخلو مدينة من مدن ألف ليلة وليلة من العجائز الماكرات والمحتالات، إلاّ أنّـــه مـــن الملاحظ أنّ أهمّ المدن الإسلامية في ألف ليلة وليلة، والتي تجد فيها هذه العجائـــز مـــرتعاً خصباً لممارسة عمليّات النّصب والاحتيال، هي بالترتيب: بغداد والقاهـــرة ودمـــشق، وبخاصّة في عهدي الدولتين الأموية والعباسية. ويمكن تفسير ظاهـــرة النّصب والاحتيال في هذه المدن،بأنّها كانت نتيجة لتفشّي ظاهرة الطّغيان والتسلّط – في هاتين الدولتين اللّتين حكمتا هاته المدن – من جهة، وما رافق هذه الظاهرة من ظلم الحكّام وفجورهم وابتعادهم عن هموم شعوبهم ومصائبها من جهة أخـــرى. ومن هنا كانت الحيلة، في بنيتها العميقة، حيلة ضدّ المظالم، وضدّ المجتمع نفـــسه، بجميع تشكيلاته الطّبقيّة سياسياً واجتماعياً. وتورّط في هذه الحيلة الفقراء والأغنـــياء، النـــساء والرجال، رجال السلطة وعامّة الشعب. فالشخصية المستلبة المحرومة من لقمة عيشها تحتال لأجل هذه اللقمة، والأغنياء يحتالون لزيادة ثرواتهم، والملوك والسلاطين والخلفاء يحتالون لزيادة جواريهم وأملاكهم، والوزراء يحتالون علـــى ملـــوكهم وبناتهم الأميرات الجميلات، ونساء السلطة المتخمات ثراءً وبطراً

(1) م. ن، 351/1.
(2) م. ن، 357/1.
(3) م. ن، 112/4.
(4) م. ن، 325/2.

يحتلن لإشباع متطلباتهنّ الجنسيّة والمحرّمة، ونساء التجار تحتال على أزواجهن للخروج من المنازل والوصول إلى عشّاقهنّ من الغلمان الظرفاء، والقهرمانة العجوز في حكاية «**نعم ونعمة**» تجد نفسها مندفعة للتورّط في الحيلة، لأنّها تحقّق من خلالها امتلاك الثروة من جهة، وتأمن شرّ السلطة السياسية وبطشها من جهة أخرى، فهي لا تستطيع أن ترفض طلب والٍ ظالم كالحجّاج بن يوسف الثقفي.

وقد أدّى سعار التجديد الجنسيّ عند شخوص ألف ليلة وليلة في المدن الإسلامية، في أحيان كثيرة، إلى ظهور نوع من العجائز المحتالات، والعارفات بفنون الصبوة والعشق وسعار الجسد، والمتخصّصات في خطف النساء، إلاّ أنّ حيل العجائز في الليالي ليست قصديّة، أو ليست موجودة عند هذه العجائز لأنّ لهنّ طاقة عجيبة على الشرّ والمكر، وعلى تعليم إبليس فنون الحيلة كما يرى أحد الرّواة، وكما أشير إلى ذلك سابقاً، بل لأنّ المجتمع الذي عايشته هاته العجائز هو مجتمع التّباين الطّبقي، ومجتمع الذّكور الذي تُحرم فيه النساء من كثير من امتيازات الرجال، المجتمع الذي يلد الرجال، «أي ما يمكن أن نقول عنه، بأنّ الرجل يلد الرجل، والذّكر داخل ابنه الذّكر، واسم الدّم والمنيّ داخل الابن، وحسب هذا النظام كانت المرأة (...) الجهيض المنحرف والثانوي»[(1)]. ومن هنا فإنّ حيلة النساء بشكل عام في الليالي كانت نتيجة للبنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الفاسدة، التي يشكّلها الحكّام الذّكور، ورجال السّلطة الأقوياء، والتي يُؤذى منها، بالإضافة إلى النساء، الرجال الفقراء الفاقدون لجميع وسائل القوّة والملكيّة. ويرى أحد الباحثين أنّ «ظاهرة العجوز [المحتالة] في الليالي تجسيد لمعاناة الجواري والحرائر على حدّ سواء بكل جوانبها المضطربة مما جعل سلوكها في الليالي امتداداً للذّات المحرومة فراحت تخطّط لتحقيق آمال تعينها على سحق الحرمان بسلوك كان يعتبره المجتمع السّائد مقبولاً بالإضافة إلى خضوعه للوقائع اليومية في ممارسات الحياة»[(2)].

---

(1) الخطيبي، د. عبد الكبير: في الكتابة والتجربة، ترجمة د.محمد برّادة، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى 1980م، ص 117.

(2) الملاّح، عبد الغني: رحلة في ألف ليلة وليلة، ص 48 - 49.

وبالعـــودة إلى حكاية «**نعم ونعمة**» يُلاحظ أنّ الحجّاج لا يعمل على العبث بـــأمن مواطنيه في الكوفة، وتفريقهم عن أزواجهم، وتهجيرهم قسرياً عن أوطانهم، ونشر بذور الفساد، وذلك بتشجيع مفاهيم الاحتيال والاختطاف فحسب، بل هو يكـــذب علـــى الخليفة عبد الملك بن مروان، ويدّعي أنّه اشترى له الجارية الجميلة «نعم» بعشرة آلاف دينار.

يقول الراوي(1): «فتوجّه الحاجب وأخذ الجارية على هجين، وسافر بها وهي باكـــية العـــين من أجل فراق سيّدها، حتى وصلوا إلى دمشق، واستأذن على أمير المؤمنين فأذن له، فدخل الحاجب عليه وأخبره بخبر الجارية، فأخلى لها مقصورة. ثم دخـــل الخليفة حريمه فرأى زوجته، فقال لها: إنّ الحجّاج قد اشترى لي جارية من بـــنات ملـــوك الكوفة بعشرة آلاف دينار، وأرسل إليّ هذا الكتاب وهي صحبة الكتاب».

إنّ ســـلوك الحجّاج في الحكاية، وهو يخطف النساء، ويؤسّس لما يهدم القيم الإنـــسانية في المديـــنة الإسلامية، من كذب واحتيال،و تفريق بين المحبّين، وتهجير قـــسري لهم، ليس غريباً أو بعيداً عن مجمل مواقفه وتصرّفاته التاريخية التي كانت معادية لجميع مفاهيم الحقّ والعدل، والرّحمة بالرّعيّة. وها هو يعترف بنفسه أنّ فيه كثيراً من العيوب التي تؤكّد معاداتها للمفاهيم الإنسانية التي يجب أن يتحلّى بها من يصبح والياً على المسلمين، من خلال حواره الآتي مع الخليفة عبد الملك بن مروان: «وقـــال عـــبد الملك بن مروان للحجّاج: إنّه ليس من أحد إلاّ وهو يعرف عيب نفسه، فصف لي عيوبك.

قال: أعْفِني يا أمير المؤمنين.

قال: لست أفعل.

قال: أنا لجوج لدود حقود حسود.

قال: ما في إبليس شرٌّ من هذا»(2).

(1) ألف ليلة وليلة، 329/2 – 330.

(2) ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، 210/6.

ويدين الراوي في حكاية «**نعم ونعمة**» جلاوزة الحجّاج، وصاحب شرطته، إذ يصوّره متقاعساً عن كشف جرائم الاختطاف التي تحدث في الكوفة، ومتواطئاً مــع ســيّده الحجّــاج في التّغطية على خطف «نعم» جارية «نعمة»، إذ بعد أن تُخطــف الجاريـــة يشكّ «نعمة» بأنّ الذي خطف جاريته هو صاحب الشرطة، فيتوجّه إلى داره، ويتوعّده بأنّه سيشكوه إلى الحجّاج إن لم يرجع الجارية له. يقول الراوي(1): «ثم توجّه إلى صاحب الشرطة فقال له: أتحتال عليّ وتأخذ جاريتي من داري فلا بدّ لي أن أسافر وأشتكيك إلى أمير المؤمنين. فقال صاحب الشرطة: ومن أخذها؟ فقال: عجوز صفتها كذا وكذا، وعليها ملبوس من الصّوف وبيدها سُبْحة عدد حبّاها ألوف. فقال له صاحب الشرطة: أوقفني على العجوز وأنا أخلّص لك جاريتك. فقال: ومن يعرف العجوز؟ فقال له صاحب الشرطة: ما يعلم الغيب إلاّ الله ســبحانه وتعالى. وقد علم صاحب الشرطة أنّها محتالة الحجّاج، فقال له نعمة: مــا أعرف حاجتي إلاّ منك وبيني وبينك الحجّاج. فقال له: امضِ إلى من شئت». إلاّ أنّ خيبة «نعمة بن الرّبيع» كانت شديدة عندما استمع إلى المسرحيّة الهزليّة التي افتعلها الحجّاج مع صاحب شرطته، طالباً منه أن يبحث عن العجوز المحتالة، وعن الجاريـــة «نعم»، ويعيدها إلى صاحبها: «فقال [الحجّاج]: هاتوا صاحب الشرطة فنأمـــره أن يفتّش على العجوز. فلمّا حضر صاحب الشرطة قال له: أريد منك أن تفتّش على جارية نعمة بن الرّبيع. فقال له صاحب الشرطة: لا يعلم الغيب إلاّ الله تعـــالى. فقال له الحجّاج: لا بدّ أن تركب الخيل وتبصر الجارية في الطّرقات وتنظر في البلدان (...) والطّرقات وتفتّش على الجارية. ثم التفت إلى نعمة وقال له: إن لم ترجع جاريتك دفعت لك عشر جوارٍ من دار صاحب الشرطة»(2).

وعندما سمع «نعمة» ما قاله الحجّاج، خرج يائساً وذهب إلى داره، فشاهده والده الرّبيع بن حاتم الذي كان من أكابر أهل الكوفة ووجهائها(3)، وخبيراً عارفاً بـــأخلاق الحجّاج وتجاوزاته، وتواطؤ صاحب شرطته، وتغطيته لهذه التّجاوزات،

(1) ألف ليلة وليلة، 2/329 - 330.

(2) ألف ليلة وليلة، 2/330.

(3) م. ن، 2/330.

وتأكّد أنّ الذي خطف زوج ابنه هو الحجّاج بن يوسف الثّقفي. يقول الراوي[1]: «وخــرج نعمة مغموماً وقد يئس من الحياة، وكان قد بلغ من العمر أربع عشرة ســنة، ولا نبات بعارضيه، فجعل يبكي وينتحب، وانعزل في داره. ولم يزل يبكي إلى الــصّباح، فأقبل والده عليه وقال: يا ولدي إنّ الحجّاج قد احتال على الجّارية وأخــذها، ومــن ساعة إلى ساعة يأتي الله بالفرج من عنده، فتزايدت الهموم على نعمــة وصار لا يعلم ما يقول ولا يعرف من يدخل عليه. وأقام ضعيفاً ثلاثة أشهر حــتى تغيّرت أحواله ويئس منه أبواه، ودخلت عليه الأطباء فقالوا: ما له دواء إلاّ الجارية».

ومــا إن يصل «نعمة بن الرّبيع» إلى دمشق، لأجل البحث عن جاريته، حتى يكــشف السّرد الحكائي عن وجود جاريته «نعم» في قصر عبد الملك بن مروان. وهــنالك في قصر الخليفة تنكشف الحقيقة، وتؤكّد أخت الخليفة أنّ الحجّاج كان كاذباً في ما ادّعاه: «فقالت أخت الخليفة: يا أمير المؤمنين إنّ هذه الواقفة هي نعم المــسروقة. سرقها الحجّاج بن يوسف الثّقفي وأوصلها لك، وكذب فيما ادّعاه في كتابه من أنّه اشتراها بعشرة آلاف دينار، وهذا الواقف هو نعمة بن الرّبيع سيّدها، وأنا أسألك بحرمة آبائك الطّاهرين أن تعفو عنهما وتهبهما لبعضهما، لتغنم أجرهما، فإنّهمــا في قبضتك وقد أكلا من طعامك وشربا من شرابك، وأنا الشّافعة فيهما المستوهبة دمهما»[2].

وتــؤكّد الحكايــة أنّ الخلــيفة عــبد الملك بن مروان عفا عنهما، ووهبها لبعضهما. وقد يتساءل متلقّي الحكاية: لِمَ تستحلف أخت الخليفة - التي لا يذكر الــراوي اسماً لها - أخاها أن يعفو عنهما؟ وما هي الجريمة التي ارتكباها حتى يعفو عنهما؟ وما جدوى هذا العفو مادام لا يوجد هناك أية جريمة؟. فبحث «نعمة» عن زوجته هو بحث مشروع، ولم يكن متجاوزاً لهيبة الخليفة وسلطاته، مادامت الجارية الأســيرة في قــصره هي زوجة رجل من رعاياه كان قد ظلمه الحجّاج والي هذا الخلــيفة. ولأنّ الــراوي في هــذه الحكاية مؤدلج ضدّ الوالي الظّالم الحجّاج،

(1) م. ن، 330/2.
(2) ألف ليلة وليلة، 341/2.

ومـــتعاطف مع سيّده عبد الملك بن مروان في آن، فقد رأى ضرورة أن يتحلّى أمـــير المؤمـــنين بدمـــشق، بالحكمة والعدل، اللّذين يدفعانه للعفو عن «نعمة» وزوجته «نعم». وقد اضطّر أن يقول على لسان الخليفة: «لا بأس عليكما فقد وهبـــتكما لبعـــضكما»(1). وقد غاب عن إيديولوجية هذا الراوي أنّ «نعمة» و«نعم» ليسا مجرمين بحق سلطة عبد الملك بن مروان وسياسته، وأنّ هذا العفو في المحـــصّلة الأخيرة ليس كرماً من الخليفة، ولا مأثرة من المآثر التي يجب أن تُذكَر له، مادام المعفو عنهما مظلومين ومهجّرين من قبل واليه المحتال الحجّاج. ويمكن القول: إنّ أي رجـــل عادي سويّ جنسيّاً، ومستقيم أخلاقياً، لو وُضَع موضع الخليفة عبد الملك بن مروان لكان قد تصرّف مثله، وأرجع «نعم» لسيّدها «نعمة».

ومـــن الملاحـــظ، أنّه على الرّغم من أنّ عبد الملك بن مروان تأكّد أنّ واليه الحجّـــاج قد اعتدى على حرمة المرأة «نعم» وكرامتها، وسلبها حرّيتها بالخطف، وحوّلها إلى جارية مستلبة، وهجّرها قسريّاً من مدينتها الكوفة، وحرمها من زوجها «نعمة». وسبب تعاسة لهذا الزوج كادت تفتك به، واجترأ وكذب على الخليفة – علـــى الـــرّغم من أنّه يمثّل أعلى رمز سياسي سلطوي ودينيّ في الدولة الإسلامية قاطبة، في عهد بني أميّة – وعلى الرّغم من كل ذلك، فإنّ الحكاية تنتهي من دون أن تشير أية إشارة إلى أنّ الخليفة عاقب واليه الحجّاج على جريمته أو أدانه، أو حتى اســـتدعاه، وســـأله: لماذا ينتهك حرمات منازل المسلمين، ويعتدي على حرّيات المواطنين في الكوفة؟. ولقد غاب عن الراوي المتعاطف مع نظام السّلطة الإسلامية المركـــزيّة بدمشق، والتي يمثّلها عبد الملك بن مروان، أنّ انفراج الحكاية على نهاية سعيدة، ينعم بها أبطال الحكاية: عبد الملك بن مروان، و«نعمة» و«نعم»، والطبيب العجمـــي الذي سافر مع «نعمة» من الكوفة إلى دمشق، حيث «أقاموا في أطيب عـــيش إلى أن أتـــاهم هادم اللّذات ومفرّق الجماعات»(2)، ليس شرطاً أن يشكّل حالـــة ســـعيدة، أو أدنى مستوى من مستويات العيش الطّيب عند مواطني الكوفة الذين يتعرّضون لمزيد من ظلم الحجّاج وانتهاكاته لحرمات منازلهم، طالما أنّ الخليفة

(1) م. ن، 341/2.
(2) ألف ليلة وليلة، 342/2.

تجاوز عن جريمة الحجّاج و لم يعاقبه عليها، وطالما أنّه ما دام قائماً على رأس السّلطة السياسية والدّينيّة في الكوفة.

ويـــشير المؤرّخون، إلى أنّ الحجّاج بقي والياً للخليفة عبد الملك بن مروان، طوال استلام هذا الأخير لمنصب خلافة المسلمين في دمشق الأموية، و لم يعزله عن العــراق أو يــسجنه أو يعاقبه العقاب الرّادع الذي يجعله يكفّ عن أذى المسلمين وســجنهم وسفك دمائهم، على الرّغم من معرفته الأكيدة بما سبّبه واليه الحجّاج للمسلمين من أذى ومصائب، وتقتيل وتنكيل، لأنّه هو الذي سلّطه على الناس[1]، وأطلــق يده فيهم، وسمح له برمي الكعبة بالمنجنيق[2]. وربّما كان قد آلمه أسلوب القــتل والتّنكــيل الذي انتهجه الحجّاج، لأنّه عندما بلغه أنّ الحجّاج قتل الشّاعر عمــران بــن عــصام العنــزي[3] وابن الأشعث[4]، استنكر قائلاً: «قطع الله يد الحجّاج»[5]. ومات عبد الملك بن مروان سنة 86هـــ/705م، واستلم ابنه الوليد بن عــبد الملــك مقالــيد الحكم، وظلّ الحجّاج والياً في عهده، منتهجاً السّياسة التي انتهجها في عهد أبيه عبد الملك، من سجن وترهيب وقتل، إلى أن مات سنة خمس وتــسعين هجــرية، في مدينة واسط العراقيّة[6]. وبعد موته، يتأمّل الخليفة الأموي

(1) الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص 122.

(2) م. ن، ص 123.

(3) عمــران بــن عصام العنــزي: (... – نحو 85هــ/... – نحو 704م): خطيب شاعر، من الشّجعان. اشــتهر في أيام عبد الملك ابن مروان. وخاطبه بأبيات يثني بها على الحجّاج. ونشبت فتنة ابن الأشعث، فاتّهمه الحجّاج بالانحياز إليه وطلبه حتى قتله.
– الزركلي، خير الدين: الأعلام، 71/5.

(4) ابن الأشعث: (عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي، ... – 85هــ/... – 704م): أمير، من القادة الشّجعان، وهو صاحب الوقائع مع الحجّاج الثّقفي، فقد كان قائداً من قادته، ثم عارضه ومعه مجمــوعة من أصحابه، واتّفقوا على نبذ طاعته، ثم بايعه أصحابه على خلع الحجّاج وإخراجه من أرض العــراق، وعلى خلع عبد الملك بن مروان أيضاً. نشبت بينه وبين جيوش الحجّاج وعبد الملك بن مروان معــارك انتصر فيها، وتمّ له ملك سجستان وكرمان والبصرة وفارس (إلاّ خرسان). لكنّه انهزم في النّهاية وقُتل، وأرسل برأسه إلى الحجّاج فأرسله هذا إلى عبد الملك بن مروان بالشام.
– الزركلي، خير الدين: الأعلام، 323/3 – 324.

(5) الأصفهاني: الأغاني، 275/17.

(6) المسعودي: مروج الذّهب ومعادن الجوهر، 187/3.

سـليمان بـن عبد الملك (96 – 99هـ/715 – 717م)، ما جرى للّذين ظلمهم الحجّاج، ويسأل كاتبه يزيد بن أبي مسلم بعد أن «ازدراه ونبت عينه عنه»[1]، عن مـصيره قائلاً: «أتظنّ الحجّاج استقرّ في قعر جهنّم أم هو يهوي فيها»[2]، ويجيبه الكاتـب قائلاً: «يا أمير المؤمنين، إنّ الحجّاج يأتي يوم القيامة بين أخيك وأبيك، فضعه من النّار حيث شئت»[3].

إنّ الحجّاج بن يوسف الثّقفي في حكاية **«نعم ونعمة»** يظلم «نعمة» ويخطف جاريـته، وصاحب شرطته يتغاضى عن هذا الظّلم، والخليفة عبد الملك بن مروان يتغاضـى عن ظلمهما معاً. وهكذا تتسلسل حلقات المظالم، لتتشابك فيما بينها، وتـشكّل حلقة واحدة متماسكة، يستحيل على الأفراد البسطاء في مدن ألف ليلة ولـيلة الأمـوية أو العباسية، أو الأسطوريّة، أن يخترقوها، أو يهربوا من قبضتها. وتذكّـرنا هـذه الحلقة من المظالم بهذه السّلسلة من الخيانات التي تتحكّم في بنية الـنظام الأموي، من قاعدته حتى رأسه، وتنخره وتملؤه شرّاً وفساداً، والتي يذكرها ابـن عبد ربّه الأندلسيّ[4] قائلاً: «اطّلع مروان بن الحكم[5] على ضيعة له بالغوطة فأنكر منها شيئاً، فقال لوكيله: ويحك! إنّي لأظنّك تخونني.

قال: أفتظنّ ذلك ولا تستيقنه؟

قال: وتفعله؟

قـال: نعم، والله إنّي لأخونك، وإنّك لتخون أمير المؤمنين، وإنّ أمير المؤمنين ليخون الله، فلعن الله شرّ الثلاثة».

---

(1) الحصري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي: زهر الآداب وثمر الألباب، 412/3.

(2) العقد الفريد، 90/5.

(3) م. ن، 90/5.

(4) م. ن، 51/1.

(5) مـروان بـن الحكم: (ابن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس، (2 – 65هـ/623 – 685م): هو الخليفة الأموي الرّابع بعد معاوية بن أبي سفيان، ويزيد بن معاوية، ومعاوية بن يزيد، استلم الخلافة سنة 64هـ/684م، دافـع عـن الخليفة عثمان بن عفّان، واشترك في معركة الجمل، ضبط المقاييس والموازين. مات بالطاعون في دمشق.
– المنجد في الأعلام، ص 656.

ويتفق رواة ألف ليلة وليلة، في الحكايات التي ذكرت الحجّاج بن يوسف الثقفي، على أنّه أهمّ ممثلي الولاة الظلمة والاستبداديين الذين ذكرهم الليالي، ورسمت ملامحهم، تأسيساً على الأدبيّات التاريخية التي ساعدت رواة الليالي على تشكيل حكاياتهم، أو نقلها بتحويرات طفيفة جدّاً. ففي حكاية «**رجل من الحجيج مع المرأة العجوز**» ينقل الراوي بعض ما قرأه من آراء الفقهاء في ضرورة وجود السلطان في الأمّة، حتى ولو كان هذا السلطان جائراً، ويقول[1]: «وفي الأمثال: جور السلطان مائة سنة. ولا جور الرعيّة بعضهم على بعض سنة واحدة، وإذا جارت الرعيّة، سلّط الله عليهم سلطاناً جائراً، وملكاً قاهراً».

ولكي يؤكّد الراوي أنّ الحجّاج بن يوسف الثقفي كان جائراً في سياسته على مواطنيه في العراق، فإنّه يُثبّت الرأي الفقهي السابق بوصفه مدخلاً، يستطيع من خلاله أن يُثبّت إيديولوجيته المعادية للحجاج، هذه الإيديولوجية التي تتبنّى في آن النظرية الفقهيّة السابقة التي دعا إليها بعض الفقهاء[2]. ومن خلال المدخل الفقهيّ السابق يثبت راوي الحكاية آراء الحجّاج بن يوسف التي يعتمدها منهجاً له في رسم سياسته الجائرة، ومن ثم ليشير إلى استنكار الناس لهذه السياسة البعيدة عن تقوى الله ومرضاته: «ورد في الأخبار أنّ الحجّاج بن يوسف رُفعت إليه في بعض الأيام قصّة مكتوب فيها: اتقّ الله ولا تجر على عباد الله كلّ الجور. فلمّا قرأ القصّة رقي المنبر وكان فصيحاً فقال: أيّها الناس إنّ الله تعالى سلّطني عليكم بأعمالكم فإن أنا متّ فأنتم لا تخلصون من الجور مع هذه الأعمال السيّئة لأنّ الله تعالى خلق أمثالي خلقاً كثيراً وإذا لم أكن أنا كان من هو أكثر منّي شرّاً وأعظم جوراً وأشدّ سطوةً كما قال الشاعر في معنى ذلك:

وما من يد إلاّ يد الله فوقها ... ولا ظالم إلاّ سيبلى بأظلم»[3]

(1) ألف ليلة وليلة، 227/3.

(2) والتي ربّما تتبنّى بعض النصوص الغائبة الأخرى التي تلتقي من قريب أو من بعيد بهذه النظرية. وقد يكون منها قول الحكماء: "إمام غشوم خير من فتنة تدوم". [العقد الفريد، 14/1.]. و: "إذا أراد الله بقوم خيراً استعمل عليهم الحلماء (...) وإذا أراد الله بقوم بلاءً استعمل عليهم السفهاء".
- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم: كتاب الخراج، ص 8 - 9.

(3) ألف ليلة وليلة، 227/3 - 228.

و إذا كـــان الحجّـــاج يُسوّغ لنفسه جوره وساديته، وتنكيله بعباد الله في المدن الإسلامية التي يحكم أمرها، لأنّ لهؤلاء العباد مواقف رافضة ومعادية لسياسته الدمويّة، فإنّـــه في نهاية المطاف لا يمثّل إلاّ وجه المستبدّ الظالم، الذي يقف وراءه نظام سياسي اكثـــر اســـتبداداً وظلماً منه، ليعزّز بطشه، ويُسوّغ له سياسته الساديّة المعادية لأفراد شعبه، فـــ «الحكومة المستبدّة تكون طبعاً مستبدّة في كلّ فروعها من المستبدّ الأعظم إلى الشرطيّ إلى الفرّاش، إلى كنّاس الشوارع؛ ولا يكون كلّ صنف إلاّ من أسفل أهل طبقته أخلاقاً، لأنّ الأسافل لا يهمّهم طبعاً الكرامة وحسن السمعة، إنّما غاية مسعاهم ان يـــبرهنوا لمخدومهم بأنّهم على شاكلته (...) ولهذا لا بدّ أن يكون الوزير الأعظم للمـــستبدّ هـــو اللئيم الأعظم في الأمّة، ثم من دونه لؤماً وهكذا تكون مراتب الوزراء والأعوان حسب مراتبهم في التشريفات والقربى منه»[1].

وتاريخـــياً تـــشير المصادر إلى أنّ السياسة التي كان ينتهجها الحجّاج كانت تتأسّـــس علـــى خطاب استبدادي قامع، يرتكز في بنيته الأساسيّة على تهديد أهل العـــراق والتنكـــيل بهم، والسخرية منهم، حتى يستطيع إذلالهم وتسخيرهم، وليّ هامـــاتهم أمـــام ســـطوة النظام السياسي الذي يمثّله، فمنذ أن وصل الكوفة دخل المسجد الجامع فيها، واعتلى المنبر وخطب:

> **«والله إنّي لأرى رؤوساً أينعت وقد حان قطافها وإنّي لصاحبها، وإنّي لأرى الدماء ترقرق بين العمائم واللّحى، والله يا أهل العراق إنّ أمير المؤمـــنين نثـــر كنانته بين يديه، فعجم عيدانها، فوجدني أمرّها عوداً وأصلبها مكسراً فرماكم بي، لأنّكم طالما أثرتم الفتنة، واضطجعتم في مـــراقد الضّلال، والله لأنكّلنّ بكم في البلاد ولأجعلنّكم مثلاً في كل واد، ولأضـــربنّكم ضرب غرائب الإبل، وإنّي يا أهل العراق لا أعد إلا وفيت، ولا أعزم إلاّ أمضيت (...) فاستوثقوا واستقيموا واعملوا ولا تميلوا وتابعوا وبايعوا، واجتمعوا، واستمعوا، فليس منّي الإهدار والإكثار وإنّما هو هذا السّيف»[2].**

---

(1) الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد، ص 64 – 65.

(2) الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، 81/1.

ولقد كان الحجّاج، في ما بعد، وفيّاً بوعده، إذ أعمل السّيف في أهل العراق وذبــح رجالهم وشيوخهم، وسجن نساءهم واستأصل أموالهم[1]. وها هو يعترف أمــام خالــد بن يزيد بن معاوية[2] ذاكراً عدد الذين قتلهم كما يروي أبو الفرج الأصــفهاني[3]: «قدم الحجّاج على عبد الملك [بن مروان] فمرّ بخالد بن يزيد بن معاويــة ومعــه بعــض أهــل الشّام، فقال الشّامي لخالد: من هذا؟ فقال خالد كالمستهزئ: هذا عمرو بن العاص، فعدل إليه الحجّاج فقال: إنّي والله ما أنا بعمرو بن العاص، ولا ولدت عمرواً ولا ولدني ولكنّي ابن الغطاريف[4] والعقائل[5]، من قــريش، ولقد ضربت بسيفي أكثر من مائة ألف كلّهم يشهد أنّك وأباك من أهل النّار، ثم لم أجد لذلك عندك أجراً ولا شكراً».

ويقدّم أحد الرّواة الحجّاج في حكاية «**الحجّاج بن يوسف الثّقفي مع هند بــنت الــنّعمان**» تقديماً ساخراً. إذ يجعل زوجته هند بنت النعمان تجترئ عليه وتصفه بالكلب وتبدي فرحها الشّديد بتطليقه لها، فعندما أراد الحجّاج طلاقها: «بعث إليها عبد الله بن طاهر يطلّقها، فدخل عبد الله بن طاهر عليها، وقال لها: يقــول لك الحجّاج أبو محمّد إنّ لك عليه من باقي الصّداق مائتي ألف درهم، وهــي هذه حضرت معي وقد وكّلني في الطّلاق فقالت: اعلم يا ابن طاهر أنّنا كــنّا معه والله ما فرحت به يوماً قط، وإن تفرّقنا والله لا أندم عليه أبداً، وهذه

(1) م. ن، 207/1.

(2) خالــد بــن يزيد بن معاوية: (ابن أبي سفيان، ... – 90هـــ/... – 708م): حكيم قريش وعالمها في عــصره. اشتغل بالكيمياء والطبّ والنجوم، فأتقنها وألّف فيها رسائل. وشكّ ابن الأثير في بعض نواحي علمــه، فقــال: "يُقال: إنّه أصاب علم الكيمياء ولا يصحّ ذلك لأحد". نقل الكتب من اللسان اليوناني والقبطــي إلى العربي. وهو خطيب شاعر، وفصيح جامع، جيّد الرأي، كثير الأدب، وهو أوّ من ترجم كتب النجوم والطبّ والكيمياء. تُوفّيَ في دمشق.
– الزركلي، خير الدين: الأعلام، 300/2 – 301.

(3) الأغاني، 344/17 – 345.

(4) الغطاريف: مفردها غِطْريف: الشاب الظّريف، السّخي، السّيد، المحسن.
– المنجد في اللغة، مادة: غطر، ص 554.

(5) العقائل: مفردها عقيلة: المرأة الكريمة، السّيدة في قومها.
– المنجد في اللغة، مادة: عقل، ص 520.

المائتا ألف درهم لك بشارة خلاصي من كلب بني ثقيف»[1]. ومن شدّة احتقارها له فإنّها عندما تتأمّل نفسها في المرآة ترى أنّها مهرة عربية وأنّ زوجها الحجّاج بغل لا يستحقّها، وتعتقد أنّ سلالتها الصافية النقيّة هي القادرة على إنجاب الأولاد المتميّزين عرقاً وأصالة، وفي حال أنّ هذه السّلالة عجزت عن إنجاب هؤلاء الأولاد فإنّ السّبب الرئيس في ذلك يعود إلى خسّة الحجّاج، ودونيّة منزلته، وسلالته غير القادرة على إنجاب المتفوّقين بيولوجياً وعرقيّاً، تقول[2]:

«وما هند إلاّ مهرة عربية سلالة أفراس تخلّلها بغل
فإن ولدت فحلاً فللّه درّها وإن ولدت بغلاً فجاء به البغل»

وعندما يسمع الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان بحسنها وجمالها، يرسل إليها راغباً الزّواج بها، فتكتب إليه محتقرةً زوجها السّابق – الحجّاج –: «الثّناء على الله والصّلاة على نبيّه محمّد صلّى الله عليه وسلّم، أمّا بعد، فاعلم يا أمير المؤمنين أنّ الكلب ولغ في الإناء»[3]. ويرسل إليها مؤكّداً رأيها في الحجّاج ومحتقراً له، من خلال استناده إلى حديث من أحاديث رسول الله (ص). يقول الراوي[4]: «فلمّا قرأ كتابها أمير المؤمنين ضحك من قولها، وكتب لها: قوله صلّى الله عليه وسلّم «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً إحداهنّ بالتراب» وقال اغسلي القذى عن محلّ الاستعمال».

---

(1) ألف ليلة وليلة، 92/4.

(2) م. ن، 92/4.

– وليس بمستبعد أن يكون لهذه الحكاية سند حقيقي في تاريخ الدولة الأموية، لأنّ المصادر التاريخية تذكر هذه الحكاية، فهي ترد عند الأبشيهي، وبنفس أحداثها وباختلافات جدّ طفيفة. أمّا البيت الشّعري الأوّل من المقطع فهو عند الأبشيهي على الشّكل التّالي:

ما هند إلاّ مهرة عربية سليلة أفراس تحلّلها بغل

– ينظر: المستطرف في كل فن مستظرف، 84/1.

(3) ألف ليلة وليلة، 93/4.

(4) م. ن، 93/4.

– وعند الأبشيهي في كتابه المستطرف على الشّكل الآتي: "فاغسلي الإناء بحلّ الاستعمال". 84/1.

ومـــن ملامح احتقار الخليفة عبد الملك بن مروان لعامله الحجّاج أنّه يرضى بالـــشرط الذي اشترطته هند على الخليفة حتى تقبله زوجاً، فقد اشترطت عليه ما يلـــي: «بعد الثّناء على الله تعالى يا أمير المؤمنين إنّي لا أجري العقد إلاّ بشرط فإن قلـــت ما الشّرط، أقول: أن يقود الحجّاج محملي إلى بلدك التي أنت فيها، ويكون حافياً بملبوسه الذي هو لابسه»[1]. ويوعز للحجّاج أن يقود محملها من بلدها معرّة النعمان إلى مدينة دمشق مقرّ الخلافة، فيمتثل الحجّاج للأمر[2]، ويسافر من العراق إلى بلـــدها معـــرّة النعمان[3] ليقود محملها إلى دمشق حافياً ذليلاً. وبقدر ما يبدو شرط هذه المرأة سخيفاً ومتسلّطاً وفاقداً لأبسط مفاهيم القيم الإنسانية والجمالية، في علاقات الزّواج في المدينة الإسلامية، يبدو قبول الخليفة عبد الملك بن مروان بهذا الـــشّرط احـــتقاراً ومهانة لعامله الحجّاج، وبخاصة عندما يمشي حافياً أمام محمل زوجـــته السّابقة، وهي تتشفّى منه محتقرةً. يقول الراوي[4]: «فلمّا ركبت المحمل وركـــب حـــولها جواريها وخدمها ترجّل الحجّاج وهو حاف وأخذ بزمام البعير يقـــوده وســـار بهـــا! فـــصارت تـــسخر منه وتهزأ به وتضحك عليه مع بلاّنتها وجـــواريها». هذا إذا عرفنا أنّ المسافة التي يجب على الحجّاج أن يقطعها حافياً، وهي ما بين معرّة النعمان ودمشق، تقدّر بحوالى أربعمائة كيلومتر.

ولـــيس غريباً أن يقبل عبد الملك بن مروان بشرط هذه المرأة حتى ترضى به زوجـــاً بعـــد أن ســـلب منه كرسيّ السّلطة حبّه للعلم والمعرفة، والقيم الأخلاقية الإنـــسانية الـــتي دعا إليها النّص القرآني، إذ يُروى عن هذا الخليفة أنّه كان «قبل الخلافة أحد فقهاء المدينة، وكان يُسمّى حمامة المسجد، لمداومته على قراءة القرآن. فلمّـــا مـــات أبـــوه وبُشّر بالخلافة أطبق المصحف وقال: هذا فراق بيني وبينك. وتـــصدّى لأمور الدّنيا. وقيل إنّه قال يوماً لسعيد بن المسيّب: يا سعيد قد صرت

(1) ألف ليلة وليلة 93/4.

(2) م. ن، 93/4.

(3) مع ملاحظة أنّ راوي الحكاية في ألف ليلة وليلة لا يذكر اسم بلد عبد الملك بن مروان ولا اسم بلد هند بنت النّعمان، في حين أنّ الأبشيهي يذكر.
- المستطرف في كل فن مستظرف، 84/1.

(4) ألف ليلة وليلة، 93/4.

أفعل الخير، فلا أُسرّ به وأصنع الشّر فلا أُساء به. فقال له سعيد ابن المسيّب: الآن تكامل فيك موت القلب»[1].

«إنّ هذا الشّرط الغرائبي الذي اشترطته هند على الخليفة، وقبوله به لا يعني إلاّ شذوذاً وانحرافاً في التفكير والسّلوك، يسعى صاحبه إلى تحقيق رغبة استبدادية ساديّة من رغبات الخلفاء ونساء السّلطة في مدن ألف ليلة وليلة، إذ تغـيب ظاهرة الحلم والعفو عند هؤلاء ليحلّ محلّها سلوك مستبّد يُرضي طمـوح ذات سـلطوية مريضة، لا ترى في شعبها إلاّ قطيعاً مهمّته أن يظلّ منقاداً لها، و«كما تقضي الطّبيعة بأن يقود الرّاعي قطيعه، ويتصرّف به، وبأن يـستجيب القطيع لراعيه ويتبعه، تقضي بأن يقود الحاكم شعبه، أي رعيّته، ويتـصرّف بـه، وبـأن يطيع الشّعب حاكمه، أي راعيه، ويتبعه (...) ففي الـنهاية لا يبحث الرّاعي إلاّ عن مصلحته ولذّته، ومصير القطيع لا يتعدّى تغذية صاحبه»[2].

إنّ الحجّاج في نهاية المطاف مجبرٌ على أن يلبّي مطالب الخليفة عبد الملك بن مروان، مهما كانت قاسية عليه، ومهينة له، لأنّ تلبيته لهذه الأوامر هي الكفيلة ببقائه في منصبه السلطوي المتميّز. وإذا كانت سيرة الحجّاج التاريخيّةّ وصمة في جـبين الخلافـة الأموية، وصفحات هذه السّيرة في ليالي ألف ليلة وليلة سوداء ملطّخـة بـسرقة نـساء المسلمين، والتّحايل عليهنّ، والاعتداء على حرّياتهنّ الشخـصية، كمـا أشير إلى ذلك[3]. فإنّ هذه السيرة – ووفق المنطق الإنساني والعقـلاني – لا تُـسوّغ للخليفة عبد الملك بن مروان إذلاله واحتقاره لواليه الحجّـاج، وإجـباره على أن يمشي حافياً من معرّة النعمان إلى دمشق، إرضاءً لـرغبة امرأة جميلة، يشتهيها، لمجرّد أنّه سمع بجمالها الأخّاذ. فالحجّاج طلّق هند بنت النّعمان، مثلما يطلّق أيّ رجل امرأته وأعطاها مهرها، استناداً إلى نصوص

(1) ابن طباطبا: الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص 122.

(2) نصّار، د. ناصيف: منطق السّلطة – مدخل إلى فلسفة الأمر، دار أمواج، بيروت، الطبعة الأولى 1995م، ص 37.

(3) وذلك أثناء دراسة ملامحه في حكاية "نعمة ونعم" في الصّفحات السّابقة.

تجيـز له ذلك، مستمدّة من تشريعات النّكاح الإسلامي - بناؤه وهدمه - ولا تـشير الحكاية بأيّة إشارة إلى أنّ الحجّاج عندما طلّق زوجته أهانها أو احتقرها، ومـع ذلك أهانه سيّده عبد الملك بن مروان شرّ إهانة، إرضاءً لرغبة هذه المرأة المستبدّة.

ومـن مظاهر احتقار هذه المرأة لزوجها الحجّاج، كما يقول الراوي[1]: إنّها «لم تزل تضحك وتلعب إلى أن قربت من بلد الخليفة فلمّا وصلت إلى البلد، رمت من يدها ديناراً على الأرض وقالت له: يا جمّال إنّه سقط منّا درهم! فنظر الحجّاج إلى الأرض فلـم ير إلاّ ديناراً، فقال لها: هذا دينار، فقالت له: بل هو درهم، فقال لهـا: بـل هو دينار، فقالت: الحمد لله الذي عوّضنا بالدّرهم ديناراً، فناولني إيّاه فخجل الحجّاج من ذلك». ويمكن القول، تأسيساً على سلوك عبد الملك بن مروان مع واليه الحجّاج: إنّه لا أمان لأيّ رجل في مدن ألف ليلة وليلة، مهما كان عالي القدر، في ما إذا كان متزوّجاً من امرأة جميلة، سمع بها الخليفة واشتهاها، على الرّغم من طلاق هذا الرجل لهذه المرأة في ما بعد. وعلى سبيل المثال: لقد عبّرت إحدى جـواري ألف ليلة وليلة في بغداد عن خوفها على حياة حسن البصريّ، في ما إذا سمـع الخليفة هارون الرشيد بجمال زوجته منار السنا وسحرها. وحذّرت سيّدتها زبيدة من أن يسمع الخليفة بجمال هذه الزوجة، قائلةً[2]: «وحقّ نعمتك يا سيّدتي إن عرف بها أمير المؤمنين قتل زوجها وأخذها منه، لأنّه لا يوجد مثلها واحدة من النساء وقد سألت عن زوجها، فقالوا إنّ زوجها رجل تاجر اسمه حسن البصري (...) وأنـا أخـاف يا سيّدي أن يسمع بها أمير المؤمنين فيخالف الشرع ويقتل زوجها ويتزوّج بها!».

وإذا كان الخليفة عبد الملك بن مروان في حكاية «**الحجّاج بن يوسف الثقفي مع هند بنت النعمان**» قد أهان أهمّ رموز سلطته - واليه الحجاج - إرضاءً لرغبة طليقـته، فكيف تكون حال الرجل العادي في دولة الخلفاء، فيما إذا رغبت طليقته الجمـيلة في إذلاله، وبخاصّه إذا كانت هذه الطليقة الجميلة عشيقة لأحد الخلفاء أو

(1) ألف ليلة وليلة 94/4.
(2) ألف ليلة وليلة، 295/4.

الأمراء؟. بلا شكّ يمكن أن يُغتال، أو يُسجن أو يُنفى، فيما إذا رغبت هذه الطليقة الانتقام منه، لأنّ الرعيّة في دول خلفاء وملوك ألف ليلة وليلة مجبرة على أن تكون مملوكة لهؤلاء الخلفاء والملوك، وعاجزة عن أن تقول لهم: لا، فيما إذا اعتدوا عليها وعلى أملاكها، فـ «العلاقة بين الحاكم والمحكوم (...) ليست أكثر من علاقة بين مالك ومملوك، فالحاكم يملك رعيّته والرعيّة ملك لحاكمها، والحكم مُلك، أو نوع من أنواع الملك»[1].

وإذا كان الخليفة عبد الملك بن مروان قد عاقب واليه الحجّاج هذه العقوبة المهينة والمشينة، في الحكاية السابقة، على الرغم من عدم خطئه، فإنّه في حكاية **«نعم ونعمة»** لم يعاقبه على الرغم من خطئه الفادح باحتياله على «نعم» وسرقتها، والسفر بها إلى دمشق، وتقديمها له هدية، وكذبه عليه. وهنا يبدو موقف الخليفة طبيعيّاً، لأنّ الحجّاج وظّف انتهاكاته للحرمات في حكاية **«نعم ونعمة»** من أجل إرضاء الخليفة عبد الملك بن مروان، فالخليفة مسرور منه لأنّه أرسل إليه تلك المرأة الحسناء «نعم». أمّا في حكاية **«الحجّاج مع هند بنت النعمان»** فإن مصلحة الخليفة تقتضي أن يذلّ واليه الحجاج لكي ترضى به الحسناء الأخرى - هند بنت النعمان - زوجاً لها. إنّ الآليّة الذهنيّة والسلوكيّة التي ينطلق منها الخلفاء - في ألف ليلة وليلة - في قراراتهم وطبيعة أحكامهم تهدف - بالدرجة الأولى - إلى تحقيق مصالحهم، وطموحاتهم، وغاياتهم، وملذّاتهم[2].

ويبدو أنّ الخليفة عبد الملك بن مروان في النصوص التاريخية، كان يعرف أنّ واليه الحجّاج ظالم وسفّاك، وكان يحتقره على الرغم من أنّه يده الطولى التي كانت تفتك بجميع معارضي نظام حكمه، وتوجّهاته السياسية. ولأنّه كان اليد الفاتكة بخصومه، فقد أبقاه والياً على العراق إلى حين وفاته - وفاة عبد الملك بن مروان -. وها هو يكتب إليه محذّراً من استفحال ظلمه وتجاوزاته، واستيلائه على أموال الناس، وإسرافه في عقوبتهم، وسفكه لدمائهم: «أمّا بعد، فقد بلغ أمير المؤمنين سَرَفُك في الدماء، وتبذيرك في الأموال، ولا يحتمل أمير المؤمنين هاتين الخصلتين

(1) نصّار، د. ناصيف: منطق السّلطة - مدخل إلى فلسفة الأمر، ص 37.

(2) ويستوي معظم حكام ألف ليلة وليلة في ذلك..

لأحـــد مـــن الناس، وقد حكم عليك أمير المؤمنين في الدماء: في الخطأ الديّة، وفي العَمْـــد القوَدُ[1]، وفي الأموال ردّها إلى مواضعها، (...) وسيأتيك من أمير المؤمنين أمـــران: لينٌ وشدّة فلا يؤنسنّك إلاّ الطاعة، ولا يوحشنّك إلاّ المعصية، وظُنّ بأمير المؤمنين كلّ شيء إلاّ احتمالك على الخطأ، وإذا أعطاك الظفر على قوم فلا تقتلنّ جانحاً ولا أسيراً، وكتب في أسفل كتابه:

إذا أنـــت لم تترك أموراً كرهتها	(...)	وتطلب رضائي بالذي أنا طالبه
فـــلا لا تلمني والحوادث جَمّة		فإنّك مَجزيّ بما أنت كاسبه»[2]

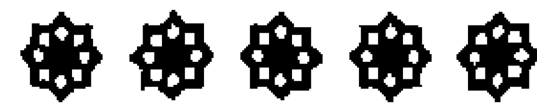
وعلـــى الرغم من معرفة عبد الملك بن مروان بسلوك واليه الحجّاج الدمويّ، فإنّه كان يرفض أن يُذَمّ أمامه، بل كان يدافع عنه ويوبّخ من يذكره بسوء. ويُروى أنّ إبراهيم بن محمد بن طلحة الذي كان من خاصّة الحجّاج، وذا منـــزلة عظيمة عنده، قدم إلى عبد الملك بن مروان، وطلب منه أن يستمع إلى نصيحته التي لا يجد بُـــدّاً مـــن ذكـــرها. فـــسمح له عبد الملك ابن مروان قائلاً: «يا بن طلحة، قل نـــصيحتك. فقـــال: تـــالله يا أمير المؤمنين، لقد عَمَدت إلى الحجّاج في تغطرسه وتَعجْرُفه وبعده من الحقّ وقربه من الباطل، فولّيته الحرمين[3]، وهما ما هما وبهما ما بهما من المهاجرين والأنصار والموالي الأخيار يَطؤهم بطَغام[4] أهل الشام، ورَعَاع لا رويّة لهم[5] في إقامة حقّ ولا في إزاحة باطل، ويسومهم الخَسْف[6] ويحكم فيهم بغير السنّة، بعد الذي كان من سَفْك دمائهم، وما انتُهك من حُرَمِهم (...)، فقال

(1) القَوَد: القصاص، وقتل القاتل بدل القتيل.
- المنجد في اللغة، مادة: قود، ص 660.
(2) لمسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 3/151 - 152.
(3) الحَرَمان: مكّة والمدينة.
(4) الطَّغَام: أوغاد الناس
- المنجد في اللغة، مادة: طغم، ص 466.
(5) الرَّوِيّة: التفكّر والنظر في الأمر.
م. ن، مادة: روى، ص 289.
(6) سامه الخسْفَ: أي أهانه وكلّفه المشقّة.
- المنجد في اللغة، مادة: خسف، ص 179.

له عبد الملك كذَبْتَ (...) وظنّ بك الحجّاج ما لم يجده فيك، وقد يُظنّ الخير بغير أهله، قمْ فأنت الكاذب...»[1].

ويبدو أنّ سيرة الحجّاج الدمويّة كانت محلّ استهجان وذمّ عند معظم الفقهاء والمؤرخين الإسلاميين. ويُروى أنّه «قيل للشعبي[2]: أكان الحجّاج مؤمناً؟ قال: نعم بالطاغوت. وقال: لو جاءت كلّ أمّة بخبيثها، وفاسقها، وجئنا بالحجّاج وحده لزدناه عليهم والله أعلم»[3]. وها هو الدمّيريّ يذمّ الحجّاج قائلاً[4]: «اللعين الحجّاج أخزاه الله وقبّحه».

وليست ملامح الحجّاج في ألف ليلة وليلة بعيدة في الغرابة والتخيّل، بل يُمكن القول: إنّها قريبة إلى حدّ ما من ملامحه التاريخية، كما أرّخت لها المصادر الكثيرة، وهي في هذا لا تختلف عن ملامح الخلفاء الأمويين والعباسيين من حيث نقاط الالتقاء الكثيرة بين ملامحهم التاريخية، وملامحهم في نصوص ألف ليلة وليلة الحكائية.



ويمكن القول في نهاية الحديث عن ملامح بعض حكّام ألف ليلة وليلة: إنّ معظم هؤلاء الحكّام ظلاّم فسقة وغير أكفاء، وأنانيّون، وغير قادرين على تحقيق العدالة والطمأنينة لأفراد شعوبهم، ومنقادون لرغباتهم الدونيّة البهيميّة، وبعيدون عن هموم شعوبهم ومآسيهم؛ ويأتي تنصيبهم على شعوبهم تنصيباً عشوائيّاً لا علاقة له بمبدأ الشورى الذي دعا إليه الإسلام في بداياته الأولى. ومن هنا فإنّ شعوب ألف ليلة وليلة هي شعوب مهزومة، لا قرار لها، وعاجزة ومستلَبة ومُهانة أمام سطوة هؤلاء الحكّام الذين يعيثون فساداً وتخريباً في مدنهم وشعوبهم.

---

(1) ابن عبد ربّه الأندلسي: العقد الفريد، 124/4 - 125.

(2) الشعبي: (عامر بن شراحيل الشعبي الحميري، 19 - 103هـ/640 - 721م): راوية، يُضرب المثل بحفظه. وُلد ونشأ ومات بالكوفة. اتّصل بعبد الملك بن مروان، فكان نديمه وسميره ورسوله إلى ملك الروم. وسُئل عمّا بلغ إليه حفظه، فقال: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدّثني رجل بحديث إلاّ حفظته. وهو من رجال الحديث الثقاة، استقضاه عمر بن عبد العزيز، وكان فقيهاً شاعراً.
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 251/3.

(3) الأبشيهي: المستطرف في كل فن مستظرف، 83/1.

(4) حياة الحيوان الكبرى، 81/1.

- 2 -

استبداد نساء ألف ليلة وليلة
نماذج ثريّة وسلطوية

يكــاد يــتّفق معظم رواة ألف ليلة وليلة على رؤية تكاد تكون واحدة، ينطلقون منها لوصف نساء الليالي، وأخلاقهنّ وعاداهِنّ، وعلاقاهِنّ بالرجال في القــصور وأســواق الــتّجارة، وهــذه الرؤية محكومة بقيم الرجل السلطوي البطريركي الذي لا يثق بأيّة امرأة مهما كانت. ومن هذه الرّؤية قُدّمت النساء الــزّواني[1]، والقــوّادات[2]، والمحتالات[3]، والمتآمرات على كلّ من يقف أمام رغباهِنّ الشّهوانيّة الفاجرة[4]، واللّواتي لا علاقة لهنّ بالعفّة والأخلاق الفاضلة، لأنّهــنّ فاســدات الطّــويّة والهوى[5]، والنساء اللّواتي هنّ أصل المصائب[6]، والفــساد والمكر والخديعة[7]، ومن هنا فقد رأى هؤلاء الرجال أنّ المرأة شرّ، وأنّ الانقياد إلى رأيها ومشاورهَا يعني مزيداً من الخسائر[8].

وإذا كانــت هناك استثناءات تنظر إلى المرأة نظرة احترام لمكانتها، بوصفها أمّــا أو أختاً أو زوجة صالحة ومخلّصة[9]، فإنّ هذه الاستثناءات نادرة جدّاً، ولا تشكّل نموذجاً للمرأة الموصوفة والمُحتفى بها في الليالي، أو مقياساً يمكّننا من خلاله أن نتبيّن أهم ملامح المرأة في الليالي. ولعلّ أهمّ ملمح من ملامح النساء الذي يهمّ

(1) ألف ليلة وليلة، 13/1، 14، 15، 22. ومواضع أخرى كثيرة جدّاً.
(2) م. ن، 146/1؛ 34/2.
(3) م. ن، 161/1، 162، 165؛ 325/2 - 326.
(4) م. ن، 295/2 - 296.
(5) م. ن، 41/2؛ 85/3 - 86.
(6) م. ن، 299/2.
(7) م. ن، 59/2،238.
(8) م. ن، 171/3.
(9) م. ن، 278/1؛ 158/3، 159، 187.

هذه الدراسة، هو ملمح المرأة السلطوية المستبدّة الطاغية التي تقف نداً للرجال في ممارسة الطّغيان والاستبداد، والتي تفوقهم في أحيان أخرى، سواء أكانت من الحرائر أم من الجّواري الحظايا؛ فالمرأة التي تساعدها ظروفها لأن تكون في منزلة عليا من طبقات المجتمع، نجدها تمارس اضطهاداً وتسلّطاً على من دونها من الرجال والنساء، فهي تستمدّ سلطتها من سلطة زوجها، سواء أكان خليفة أم أميراً، أم من سلطة رجل قوي عشيق يخضع لرغباتها وأهوائها. وتشير حكايات الليالي إلى أنّ هذه النماذج السلطوية النسائية هي نماذج دمويّة، مثلها مثل رجال السّلطة، إذ إنّها تلجأ للقتل إذا غضبت، وترتكب جرائم أخرى كثيرة إذا مُنعت من تحقيق رغباتها. وبطبيعة الحال لا يستطيع بعض رواة الليالي الشّعبيّين معاقبة هاته النّسوة السلطويات على جرائمهنّ، لئلاّ تفقد حكاياتهم مصداقيّتها وبعدها السياسي. فهاته النّسوة محصّنات بسلطات الرجال وبطشهم، ومن هنا فإنّ قدراتهنّ على اختراق القوانين وإلغائها كبيرة جدّاً، وقدراتهن على زرع الفساد والتّخريب، من دون أن ينلن أيّ عقاب، أكبر من ذلك بكثير.

وتحت عنوان: استبداد نساء السّلطة في ألف ليلة وليلة، تندرج نساء سلطويات كثيرات، ونظراً لكثرة هاته النّسوة، فإنّي أكتفي بالإشارة إلى بعضهنّ، لأنّ ثمّة ملامح مشتركة تجمع في ما بينهنّ، وبين النساء الأخريات غير المشار إليهنّ.

أ - في بضع ملامح السيدة زبيدة زوجة الخليفة هارون الرشيد

من أهمّ نساء السّلطة في ألف ليلة وليلة اللّواتي مارسن تسلّطاً على من دونهنّ من الجواري والإماء والرجال، السّيدة زبيدة بنت جعفر المنصور[1]، إذ تبرز هذه المرأة نموذجاً متسلّطاً مُطاعاً طاعةً عمياء، لا يجرؤ أحد على مخالفتها من جواري

(1) زبيدة: (زبيدة بنت جعفر بن المنصور، ... - 216هـ/... - 831م): الهاشميّة العباسية، زوجة هارون الرشيد، وبنت عمّه. من فضيلات النساء وشهيراتهنّ. وهي أم الأمين العباسي. اسمها "أمة العزيز" وغلب عليها لقبها زبيدة. قيل: كان جدّها المنصور يرقّصها في طفولتها ويقول: يا زبيدة أنت زبيدة! فغلب على ذلك اسمها. تزوّج بها الرشيد سنة 165هـ ولمّا قُتل ابنها الأمين، اضطهدها رجال المأمون فكتبت إليه تشكو حالها، فعطف عليها، وجعل لها قصراً في دار الخلافة، وأقام لها الوصائف والخدم. وكانت لها ثروة واسعة.

- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 42/3.

قصرها، ومن رجال مدينة بغداد ونسائها. ففي حكاية **«حسن الصائغ البصري»**، تسمع السّيّدة زبيدة بجمال منار السّنا زوجة حسن البصري، فتأمر بإحضار مسرور السّياف، فيأتيها صاغراً، ويقبّل الأرض بين يديها[1]، وتأمره أن يذهب ويحضر السّيدة منار السّنا: «فقالت له يا مسرور اذهب (...) وائت بالصّبيّة التي هناك هي وأولادها والعجوز [أم حسن البصري] التي عندها بسرعة ولا تبطئ، فقال مسرور السمع والطاعة»[2]. فيذهب مسرور إلى منزل حسن البصري، ويطلب من العجوز أن تحضر هي وزوج ابنها، وأولادها، إلى قصر زبيدة، لتُسعد زبيدة برؤية جمال منار السنا، لكنّ العجوز تعتذر وتتوسّل إليه أن يعفيها وزوج ابنها، من الذهاب: «يا مسرور نحن ناس غرباء وزوج البنت ولدي ما هو في البلد ولم يأمرني بالخروج أنا ولا هي لأحد من خلق الله تعالى، وأنا أخاف أن يجري أمر ويحضر ولدي فيقتل روحه فمن إحسانك يا مسرور أن لا تكلّفنا ما لا نطيق»[3]. ولأنّ مسروراً يعتقد جازماً أنّ سيّدته زبيدة، بموقعها السلطوي، هي أفضل خلق الله جميعاً من النساء، بوصفها «زوجة أمير المؤمنين هارون الرشيد السادس من بني العباس، عمّ النبي صلّى الله عليه وسلّم»[4]. فإنّ على نساء بغداد ورجالها جميعهم أن يخضعوا لرغباتها وأوامرها. فما كان منه إلاّ أن رفض اعتذار المرأة، وهدّدها بسيف زبيدة قائلاً: «لا تخالفي تندمي»[5].

وبطبيعة الحال لا تستطيع العجوز أن تخالف أوامر زبيدة، حتى لا تندم، فتذهب برفقة منار السنا إلى قصر زبيدة، وعندما تشاهدها زبيدة تدهَش من جمالها، وتسألها: «يا سيّدة الملاح (...) أيّ شيء عندك من الذخائر»[6]. ولأنّ منار السنا

(1) ألف ليلة وليلة، 296/4.

(2) م. ن، 296/4.

(3) م. ن، 296/4.

(4) م. ن، 296/4.

– مع ملاحظة أنّ الراوي يخطئ تاريخياً حين يقول عن هارون الرشيد إنّه السادس من بني العباس، فالرشيد هو الخليفة العباسي الخامس بعد الخلفاء الأربعة الذين سبقوه في حكم الدولة العباسية، وهم: أبو العباس عبد الله السفّاح، وأبو جعفر المنصور، ومحمد المهدي بن المنصور، والهادي بن المهدي.

(5) ألف ليلة وليلة، 296/4.

(6) م. ن، 297/4.

تـريد السفر من بغداد، برفقة أولادها، إلى واق الواق – ضدّ رغبة زوجها حسن البـصري الذي يخاف أن تهرب بأولاده ولا تعود أبداً – فإنّها تستثمر فرصة لقائها بـزبيدة لتحتال على أمّ زوجها، ولتؤثّر في زبيدة بسطوة جمالها، فتؤكّد لها أنّ لها ثـوباً عجيباً من الريش، وأنّها ستكون اكثر جمالاً لو أنّها تمكّنت من ارتدائه، وأنّ هذا الثوب قد أخفاه زوجها حسن البصري، وسافر خارج بغداد. ومن ثم تطلب من زبيدة أن ترغم أمّ زوجها على أن ترجع لها هذا الثوب، لتلبسه بحضرتها، حتى تـتأكّد من صحّة كلامها: «فقالت الصبيّة يا سيّدتي لي ثوب ريش لو لبسته بين يديك لرأيت أحسن مما تعجبين منه، ويتحدّث بحسنه كلّ من يراه جيلاً بعد جيل، فقالت وأين ثوبك هذا؟ قالت هو عند أمّ زوجي فاطلبيه لي منها»[1].

وتطلب السيدة زبيدة من أم حسن البصري – لا يذكر الراوي اسماً لهذه الأم – أن تذهب وتحضر ثوب الريش، لكنّ المرأة العجوز تقسم بالله أنّها لا تعرف شيئاً عـن هـذا الثوب. عندها تستنفر زبيدة سطوتها، وتصمّم على انتزاع الثوب قهراً واغتـصاباً. يقول الراوي[2]: «فصرخت السيدة زبيدة على العجوز وأخذت منها المفـتاح ونـادت مسروراً فحضر وقالت له: خذ هذا المفتاح واذهب إلى الدار، وافتحها (...) تجد في وسطها صندوقاً فأخرجه واكسره وهات الثوب الريش الذي فـيه واحـضره بـين يديّ». وما إن يحضر ثوب الريش، حتى ترتديه منار السنا. وبالـرؤيّة التخيّلـيّة التي تحكم منطق القصّ في كثير من حكايات ألف ليلة وليلة، يجعـل الراوي منار السنا تضع ولديها تحت ثوبها، وتفتح جناحي الثوب السحري، وتطير بأولادها إلى واق الواق، بلاد أبيها[3].

إنّ السيدة زبيدة، وأمام طغيان أنانيّتها الفرديّة، واستمتاعها برؤية منار السنا، وهـي تلعب وتتمايل، وترقص بثوبها السحري[4]، لا يهمّها إن هي سبّبت التعاسة للآخـرين، وإن هي باعدت بين حسن البصري، وأولاده وزوجته منار السنا، التي

(1) م. ن، 297/4.
(2) م. ن، 298/4.
(3) م. ن، 300/4.
(4) ألف ليلة وليلة، 299/4.

يحبّها حبّاً شديداً يفوق سحر ثوبها وقدراته الخرافية، ولا يهمّها إن اغتالت أحلامه، وجعلـــته يائساً، مندفعاً لأن يتحمّل أقصى الأهوال، وهو يقطع الجبال والبحار بحثاً عـــن زوجته، وجعلت أمّه غارقة في بكائها، ولطم وجهها، وغشيتها المأساويّة[1]. وهـــي في ســـبيل تحقيق سعادتها الآنيّة برؤية امرأة جميلة ترقص رقصاً يفوق رقص جـــواريها مُجْتمعات، مستعدّة لأن تضحّي بكلّ أحلام شعبها في بغداد، وليذهب الشعب إلى جحيم التعاسة طالما هي تستلذّ بجمالية المشهد الراقص.

إنّ مآســـي الآخرين لا تحرّك في السيدة زبيدة السلطوية أيّة مشاعر حزن أو تعاطف، أو شفقة نحوهم، فالآخرون لا يعنون لها شيئاً إلاّ بقدر ما يقدّمون لها من هدايا ورشاوى ومسرّات آنيّة. وهنا يمكن القول: إنّ الراوي، وبشكل خفيّ، يبثّ إيديولوجيته المعادية لنظام القصر في بغداد، ولمؤسسة السلطة في هذا القصر. ويمكن القول أيضاً: إنّ السلطة في ألف ليلة وليلة تشكّل فعلاً تدميريّاً ضدّ الآخر المُستلَب، وضـــدّ طمـــوحاته لأن يعيش حرّاً وحالماً وآمناً. ومنذ أن تشكّلت السلطة كانت «مـــتعدّدة في الفـــضاء الاجتماعي [و] ممتدّة في الزمان التاريخي. وعندما نبعدها ونـــدفعها هـــنا، سرعان ما تظهر هنالك، وهي لا تزول البتّة قُمْ ضدّها بثورة بغية القضاء عليها، وسرعان ما تنبعث وتنبت في حالة جديدة (...) إنّ السلطة جرثومة عالقـــة بجهـــاز يخترق المجتمع ويرتبط بتاريخ البشريّة في مجموعه، وليس بالتاريخ السياسي وحده»[2].

أمّـــا في حكاية **«هارون الرشيد مع محمد بن علي الجوهري»**، فإنّ السيدة زبـــيدة تبدو مستبدّة ومطاعة؛ ومن تطلبه إلى قصرها يجب عليه الحضور وإلاّ فإنّها ستغـــضب علـــيه وتبقـــى عدوّته. ففي هذه الحكاية يذكر الراوي أنّها سمعت من جـــواري القـــصر التي تنقل إليها أخبار بغداد وعلاقات سكّانها، أنّ تاجراً ظريفاً وثـــريّاً، وذا صوت شجيّ، يقيم في بغداد، وقد صار زوجاً للسيّدة دنيا البرمكية – أخـــت الوزير جعفر البرمكي – فترسل إليه إحدى عجائز القصر، ليحضر إليها،

(1) م. ن، 4/300.

(2) بـــارت، رولان: درس الـــسيمولوجيا، تـــرجمة عـــبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء/المغرب، الطبعة الثانية 1986م، ص 12.

لكنّ الرجل يخاف من زوجته السيدة دنيا، إن هو غادر قصرها. فيعتذر عن الذهاب، لكنّ العجوز تهدّده بغضب السيدة زبيدة، فيضطّر للذهاب مُكرهاً. يقول الراوي[1]: «وقالت: [العجوز] يا سيّدي محمد، إنّ السيدة زبيدة تدعوك فإنّها سمعت بأدبك وظرفك وحسن غنائك. فقلت لها: والله لا أقوم من مكاني حتى تأتي السيدة دنيا. فقالت العجوز: يا سيّدي لا تجعل السيدة زبيدة تغضب عليك وتبقى عدوّتك، فقم كلّمها وارجع إلى مكانك. وقمت من وقتي وتوجّهت إليها والعجوز أمامي إلى أن أوصلتني إلى السيدة زبيدة». فالجوهري لا يستطيع أن يخالف أمر السيدة زبيدة، لأنّ مخالفته تعني غضبها الشديد عليه، وبالتالي قد تعني نفيه عن بغداد، أو مصادرة أمواله، وممتلكاته، ولا سيما أنّه من أغنى تجّار بغداد، بل وكما يذكر الراوي يصل في ثرائه إلى درجة ثراء الخليفة هارون الرشيد، أو يفوقه ثراءً[2].

وعندما يصل محمد بن علي الجوهري إلى قصر السيدة زبيدة تبدي إعجاباً شديداً به، وتطلب منه أن يغنّي لها، وتقول له[3]: «يا نور العين هل أنت معشوق السيدة دنيا؟ فقلت: أنا مملوكك وعبدك. فقالت: صدق الذي وصفك بالحسن والجمال والكمال، فإنّك فوق الوصف والمقال، ولكن غنّ لي حتى أسمعك. فقلت: سمعاً وطاعةً». تقول زبيدة للجوهري: يا نور العين، لكنّه يعي أنّ طبقة التجار التي ينتمي إليها، على الرغم من أهميّتها في المجتمع البغدادي الطبقيّ، تظلّ طبقة دونيّة، مقارنة بطبقة السلطة التي تتحكّم بكلّ الطبقات الأخرى، وتراها خادمة مطيعة لها، عندها يؤكّد الجوهري أنّه مملوكها وعبدها، وهو لا يستطيع أن يقترب منها أكثر، ويستخدم خطاباً لغويّاً يقترب من خطابها، كأن يصفها، مثلاً بنور العين، أو يتغزّل بحسنها وجمالها، نظراً لهيبتها السلطوية من جهة، ولمكانتها الطبقيّة من جهة أخرى.

لقد وعى بعض أدباء الدولة الإسلامية وفقهائها مدى الهالة السلطوية المقدّسة التي يتحصّن بها الملوك والخلفاء، وقدرة هؤلاء على البطش والاستبداد بشعوبهم، فدعوا الناس المقرّبين منها إلى تقديسها وعدم اختراقها، والحذر منها، في رضاها

(1) ألف ليلة وليلة، 437/2.
(2) م. ن، 430/2.
(3) م. ن، 437/3 - 438.

وسخطها، والولاء والذلّ المطلق لها، ودعوا كلّ من لم يستطع ترويض نفسه على طاعة السلطان والرضى بكل ما يأتيه منه، سواء أكان خيراً أم شرّاً، إلى الحذر منه، والابـــتعاد عنه[1]. وتأسيساً على قول بعضهم: « إذا زادك السلطان إكراماً فزده إعظاماً، وإذا جعلك عبداً فاجعله ربّاً»[2]، يمكن القول: إنّ محمداً الجوهري، عندما أكرمته زبيدة في قصرها عدّ نفسه عبداً لها، وما استطاع أن يتخطّى هذه المنــزلة، علــى الـــرغم من أنّها مهّدت له، وشجّعته لأن يتخطّاها على المستوى الظاهري، وقالت له: يا نور العين.

ويـــبدو أنّ الـــراوي المتعاطف مع التاجر الجوهري، الثريّ جدّاً، أو المتقمّص لشخصيته، والطامح – ولو على مستوى الحلم – لأن يكون مكانه في قصر زبيدة، تخيّل من دائرة حرمانه وفقره وتوقه لأن يشاهد زبيدة، هذه السيدة الأنيقة التي ملأ صـــيتها آفـــاق الدولـــة الإسلامية، أنّه لو حضر أمامها، لقالت له: يا نور العين، ولأدنـــته، وأرضت طموحه لأن يكون ظريفاً، وكاملاً في الجمال والأدب، ومغنّياً ماهراً، يستطيع أن ينتزع إعجاب أهمّ امرأة في الدولة العباسية، إلاّ أنّ الواقع المعيش الذي يحاول أن يتخطّاه هذا الراوي الشعبي – وفق الأماني التخيّليّة العذبة، وصولاً إلى قـــصر زبيدة – يؤكّد استحالة أن يستطيع هذا الراوي تجاوز طبقته الدونيّة إلى طبقة أعلى منه، فهو غير قادر على الوصول إلى طبقة التجّار التي كانت قادرة على الوصـــول إلى قـــصور الخلفاء بثرائها المالي، وتقديمها الرشاوى والهدايا لسادة هذه القصور، فالمجتمع العباسي هو مجتمع تُهمّش فيه الطبقات الفقيرة، إذ يستحيل عليها أن تـــتجاوز واقعهـــا المأساويّ، الذي ساهم في زيادة مأساته، الخلفاء العباسيون «الذين حرموا الشعب حقوقه وطوّقوه بالاستعباد والاستبداد والعنف الشديد، وقد

---

(1) يقول عبد الله بن المقفّع: "ينبغي لمن خدم السلطان أن لا يغترّ به، ولا يتغيّر له إذا سخط، ولا يستثقل ما حمّله، ولا يلحف في مسألته. وقال أيضاً: لا تكون صحبتك للسلطان إلاّ بعد رياضة منك لنفسك على طاعـــتهم؛ فإن كنت حافظاً إذا ولّوك، حذراً إذا قرّبوك، أميناً إذا ائتمنوك، ذليلاً إذا صرموك، راضياً إذا أســـخطوك؛ تعلّمهم وكأنك تتعلّم منهم، وتؤدّبهم، وكأنّك تتأدّب بهم، وتشكرهم ولا تكلّفهم الشكر، وإلاّ فالبعدَ عنهم كلّ البعد، والحذر منهم كلّ الحذر".
– عن/ابن عبد ربه الأندلسي: العقد الفريد، 20/1.

(2) العقد الفريد، 29/1.

مـضوا هـم وبطانتهم يحتكرون لأنفسهم أمواله وموارده الضخمة، بحيث كانت هناك طبقة تنعم بالحياة إلى غير حدّ، وطبقات قُتّر عليها في الرزق، فهي تشقى إلى غير حدّ، واضطرب أوساط الناس من التجّار وغيرهم بين الشقاء والنعيم»[1].

ومن ملامح زبيدة السلطوية في ألف ليلة وليلة، أنّها امرأة غيور على زوجها الرشـيد، وحاقدة على الجواري اللّواتي كنّ ينلن حظوة ومحبّة شديدة عنده، فقد كان الرشيد يحبّ إحدى جواريه - قوت القلوب - محبّة شديدة، مما دفع زبيدة إلى الغيرة الشديدة منها، ومحاولة التخلّص منها بالقتل[2].

ويـبدو من خلال المصادر التاريخية أنّ السيدة زبيدة كانت تغار على زوجها الرشـيد مـن الجـواري اللّواتي تعلّق بهنّ، وأُعجب بغنائهنّ. ويروي أبو الفرج الأصفهاني[3] الخبر الآتي:

« كانـت دنـانير لـرجل من أهل المدينة، وكان خرّجها[4] وأدّبها، وكانـت أروى الناس للغناء القديم، وكانت صفراء صادقة الملاحة، فلمّـا رآهـا يحي[5] وقعت بقلبه فاشتراها. وكان الرشيد يسير إلى منـزله فيسمعها، حتى ألفها واشتدّ عَجَبه بها فوهب لها هبات سنيّة، مـنها أنّه وهب لها في ليلة عيد عقْداً، قيمته ثلاثون ألف دينار، فَرُدَّ عليه في مصادرة البرامكة بعد ذلك. وعلمت أمّ جعفر خبره فشكته إلى عُمومته، فصاروا جميعاً إليه فعاتبوه، فقال: مالي في هذه الجارية من

---

(1) ضيف، د.شوقي: العصر العباسي الأوّل، ص 45.

(2) ألف ليلة وليلة، 230/1.

(3) الأغاني، 67/18.

(4) خرّجَها: درّبها وعلّمها.
- المنجد في اللغة، مادة: خرج، ص 173.

(5) يحيى البرمكي: (يحيى بن خالد بن برمك، 120 - 190هـ/738 - 805م): أبو الفضل، الوزير الجواد، سيد بني برمك وأفضلهم. وهوّ مؤدّب الرشيد العباسي ومعلّمه ومربّيه. رضع الرشيد من زوجة يحيى مع ابنها الفضل، فكان يدعوه: يا أبي، ولّما ولي هارون الرشيد الخلافة دفع خاتمه إلى يحيى، وقلّده أمره، فبدأ يعلو شأنه. واشتهر يحيى بجوده وحسن سياسته. واستمر إلى أن نكب الرشيد البرامكة فقبض عليه وسجنه في "الرقة" إلى أن مات.
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 144/8.

أرَب في نفـــسها، وإنّما أرَبي في غنائها، فاسمعوها، فإن استحقّت أن يُؤلَـــف غناؤها وإلاّ فقولوا ما شئتم، فأقاموا عنده، ونقلهم إلى يحيى حـــتى سمعوها عنده فعذروه، وعادوا إلى أمّ جعفر فأشاروا عليها ألاّ تُلحّ في أمرها فقَبِلت ذلك».

لقـــد كانت السيدة زبيدة متسلّطة على سكّان بغداد، وكان على هؤلاء - مهمـــا علـــت مقامـــاتهم - أن يقبّلوا الأرض بين يديها إجلالاً وتعظيماً لمكانتها السلطوية. فها هو أحد أولاد التجّار الأثرياء يقبّل الأرض أمامها[1]، وهاهي الأميرة مـــنار الـــسنا زوجة حسن البصري وأمّه تقبّلان الأرض بين يديها[2]. وكان على رجـــال القـــصر - مهما كانوا مرموقين - أن يقبّلوا الأرض أمام زبيدة، فها هو مـــسرور السيّاف، الباطش السفّاح، يقبّل الأرض أمامها عندما تأمره، ويقول لها: «السمع والطاعة»[3]. وكان على جواري القصر المرموقات، والحظايا عند الخليفة الرشيد، أن يقدّمن ولاء الطاعة لها، فها هي تحفة العوّادة - إحدى جواري الرشيد المدلّلات - تعتذر لزبيدة لأنّها تأخّرت في الحمّام، وتقبّل الأرض بين يديها[4].

وليـــست الـــسيدة زبيدة هي المرأة السلطوية الوحيدة التي تُقبَّل الأرض بين يديها، بل يُلاحظ أنّ عادة تقبيل الأرض موجودة في كلّ بلاطات الحكّام في ألف لـــيلة ولـــيلة، باختلاف مذاهبهم الدينيّة. ويبدو أنّها تجذّرت في بلاطات الخلفاء الأمويين والعباسيين نتيجة احتكاكهم بالبلدان المجاورة، فهذه العادة في أصولها هي مـــن «العادات الفارسيّة والبيزنطيّة»[5]. ولم تُعرف في العصر الإسلامي، في بداياته الأولى - عهـــد الرسول محمد (ص) وعهد الخلفاء الراشدين - وعلى الأرجح أنّها تجـــذّرت في الحياة العربية الإسلامية، بعد استلام بني أميّة مقاليد الخلافة الإسلامية (41هـــ/661م)، وتحويلهم الدولة الإسلامية من دولة الخلافة إلى دولة أشبه بالدولة

(1) ألف ليلة وليلة، 142/1.

(2) م. ن، 296/4.

(3) م. ن، 296/4.

(4) م. ن، 294/4.

(5) خلـــيل، د. خلـــيل أحمـــد: مـــضمون الأسطورة في الفكر العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة، نيسان/أبريل 1986م، ص 173.

الملكـيّة ذات النـزعة الاستبدادية[1]، والبعيدة كلّ البعد عن مبدأ الشورى الذي دعا إليه الخطاب القرآنيّ: ﴿... فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ...﴾[2]، و﴿وَالَّـذِينَ اسْـتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاَةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[3]، ورسّخ دعائمه النبيّ محمد (ص).

ويُلاحـظ في ألـف ليلة وليلة أنّ الرواة، في بعض الأحيان، يصفون الخلفاء الأمـويين والعباسيين بالملوك الخلفاء. فها هو أحد الرواة يقول عن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان: «كان في قديم الزمان وسالف العصر والأوان بدمشق الشام ملـك من الخلفاء يسمّى عبد الملك بن مروان»[4]. أما الخليفة هارون الرشيد فقد كـان يعدّ نفسه، بالإضافة إلى أنّه خليفة، ملكاً، ولا يكتفي بملك، بل بملك ملوك الأرض. يقـول الرشـيد[5] عن نفسه: «كيف أكون خليفة وملك ملوك الأرض وأعجز عن جوهرة».

ويـبدو أنّ خلفاء الدولتين الأموية والعباسية قد تشبّهوا بالملوك في مأكلهم وملبسهم، وتعاملهم مع شعوبهم، وقلّدوا ملوك فارس، وطغوا وتجبّروا على هذه الشعوب، واستبدّوا بها وحوّلوها إلى خدمٍ وحشم، وقد «كان الخلفاء العباسيون أكثـر استبداداً من الأمويين وأشدّ منهم تقليداً للمثال الفارسي في إدارتهم»[6]. ومن أهمّ علامات هذا الاستبداد انحناء الشعوب الإسلامية، وتقبيل الأرض أمام الخلفاء والملوك، وتقبيل أياديهم، إذ كانت هذه الشعوب تنحني في نصوص ألف

(1) ويبدو أنّ هذه النـزعة الاستبدادية قد تأسّست على يد الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان (41 – 60 هـ/661 – 680م)، الذي هدم كثيراً من أخلاق التواضع والتقشّف التي عرفها المسلمون الأوائل، إذ "نقـل الحكم في الإسلامي من الخلافة إلى الملك ونَصَّبَ نفسه ملكاً، وكان لقب "ملك" في ذلك الحين شـيئاً مكروهاً عند العرب، وجاء معاوية ببدع في الحكم كثيرة منها أنّه أحاط نفسه بحرسٍ ورفع لنفسه عرشاً في قصره وشيّد مقصورة في المسجد لصلاته".
– حتي، فيليب: الإسلام منهج حياة، ص 170.

(2) سورة آل عمران، الآية: 159.

(3) سورة الشورى، الآية: 38.

(4) ألف ليلة وليلة، 24/4.

(5) م. ن، 8/3.

(6) جيب، هاملتون: التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى، ص 48.

لـــيلة وليلة أمام الخليفة أو الملك وزوجته وأبنائه الأمراء، ويتساوى في ذلك جميع غلمـــان القصور وحظاياها وأفراد الشعب باختلاف طبقاته، فها هو أحد غلمان قـــصر الرشيد يقبّل الأرض بين يدي الرشيد[1]. وها هو أثرى تاجر في البصرة، التاجـــر أبو محمّد الكسلان، ما إن يسمع أنّ الخليفة الرشيد يطلب حضوره إلى بغـــداد، حـــتى يـــسارع ويقبّل الأرض بين يدي مسرور رسول الخليفة تعظيماً للخليفة[2].

لقـــد كان على كل من في القصر في بغداد أن يطيع الخليفة طاعة عمياء، ويقـــبّل الأرض بـــين يديـــه. ونظراً لسطوة الرشيد، وهيمنة هذه السطوة على سكان الدولة العباسية، فقد تخيّل أحد الرواة أنّ هذه السطوة طاغية أيضاً على أقـــرب المقرّبين منه - زوجته زبيدة - وأعتقد أنّه كما على الناس في بغداد أن يقبّلوا الأرض بين يدي زبيدة، فإنّ عليها هي الأخرى أن تقبّل الأرض بين يدي زوجهـــا الرشيد. يقول الراوي[3] عن غلام الرشيد: «ثم إنّ الغلام قبّل الأرض بـــين يـــد الخلـــيفة وقال له: يا أمير المؤمنين إنّ السيدة زبيدة تقبّل الأرض بين يديك».

ومن ملامح السيدة زبيدة في نصوص ألف ليلة وليلة أنّها امرأة وَلِعَة بامتلاك الجواهـــر والأحجار الكريمة، ومن كثرة جواهرها فإنّها لم تكن قادرة على المشي، كما يقول أحد الرواة[4]: «ثم رأيت عشرين جارية (...) وبينهنّ السيدة زبيدة وهي لا تقـــدر علـــى المشي ممّا عليها من الحلَى والحُلَل». ومن شدّة ولع السيدة زبيدة بامـــتلاك الذهب والجواهر الكريمة، فقد كانت تحرص على امتلاك أنفس الجواهر، وأكـــبرها في بغداد. يقول الراوي[5]: «إنّ هارون الرشيد كان جالساً ذات يوم في تخت الخلافة، إذ دخل عليه غلام من الطواشيّة ومعه تاج من الذهب الأحمر مرصّع

(1) ألف ليلة وليلة، 8/3.
(2) م. ن، 8/3.
(3) م. ن، 8/3.
(4) م. ن، 142/1.
(5) م. ن، 8/3.

بالدرّ والجوهر، وفيه سائر اليواقيت والجواهر ما لا يفي به مال. ثم إنّ الغلام (...) قـال لـه: يا أمير المؤمنين إنّ السيدة زبيدة (...) تقول لك: أنت تعرف أنّها قد عملت هذا التاج وأنّه محتاج إلى جوهرة كبيرة تكون في رأسه وفتّشت في ذخائرها فلم تجد فيها جوهرة كبيرة على غرضها». وعند ذلك يطلب الرشيد من الحجّاب والنوّاب أن يفتّشوا عن جوهرة مناسبة ترضي طموح زوجته[1].

ويبدو أنّ السيدة زبيدة كانت - تاريخياً - تعتلي أعلى مراتب الثراء والأناقة بـين نساء المجتمع البغدادي، إذ صارت ملابسها، نظراً لأناقتها الجمالية، زيّاً شائعاً في البيئة الاجتماعية[2]. وقد كانت سيّدة الأناقة في بغداد والمدن العباسية الأخرى. ويمكن القول: إنّ الراوي الذي أشار إليها، وهي مثقلة بجواهرها، وثيابها النفيسة، لم يكن يشكّل صورتها من تخيّلاته، بل ممّا وصل إليه من المصادر التاريخية. فعلى سبيل المثال يذكر المسعودي[3] أنّها كانت تلبس الثياب الجميلة المزيّنة بالألوان، والموشاة بالحريـر، والـباهظة الثمن، حتى أنّه بلغ ثمن الثوب من هذه الثياب خمسين ألف ديـنار. وكانت تتّخذ النعال المرصّعة بالجوهر وشمع العنبر، ما دفع الناس في بغداد إلى تقليدها.

ويـرى ابـن طباطبا أنّ السيدة زبيدة كانت سديدة الرأي، وحكيمة عاقلة، أكثـر مـن ولـدها محمد الأمين، وتتجلّى حكمتها من خلال تعليماتها لعلي بن ماهـان[4] (ت 195هـ/811م)، وهـو في طريقه إلى حرب عبد الله المأمون،

(1) لكـنّ هؤلاء النوّاب يعجزون عن إيجادها في بغداد، ويؤكّدون له أنّ مثل هذه الجوهرة لا توجد إلاّ في البـصرة، وعند أثرى أثرياء البصرة، وهو التاجر أبو محمد الكسلان، فيرسل مسروراً السيّاف إلى البصرة ليحـضر هذه الجوهرة، وعند ذلك قدم أبو محمد الكسلان إلى بغداد حاملاً معه للرشيد هدايا ثمينة جدّاً، "من جملتها أشجار من الذهب، وأوراقها من الزمرّد الأبيض، وثمارها ياقوت أحمر وأصفر ولؤلؤ أبيض"، بالإضافة إلى أنواع عديدة من الجواهر النفيسة.
- ألف ليلة وليلة، 10/3.

(2) حتي، فيليب: الإسلام منهج حياة، ص 184.

(3) مروج الذهب ومعادن الجواهر، 337/4.

(4) علـي بن ماهان: (علي بن عيسى بن ماهان، ... - 195هـ/... - 811م): من كبار القادة في عصر الرشـيد والأمـين العباسيين. وهو الذي حرّض الأمين على خلع المأمون من ولاية العهد. وسيّره الأمين لقـتال المأمون بجيش كبير، وولاّه إمارة همذان وأصبهان وقمّ وتلك البلاد، فخرج من بغداد في أربعين ألف فارس، فتلقّاه طاهر بن الحسين قائد جيش المأمون في الريّ، فقُتل ابن ماهان وانهزم أصحابه.

وتأكيدها عليه أن يكون لطيفاً وكريماً مع المأمون، فيما إذا انتصر عليه[1]. إلاّ أنّ حكمتها هذه وسداد رأيها، لم يمنعاها من أن تكون بطرة عابثة بأموال الدولة العباسية. ويُروى أن الشاعر أشجع السُّلمي[2] دخل على محمد الأمين، وقد أُجلِس مجلس الأدب للتعليم، وهو ابن أربع سنين، فأنشده مادحاً:

ملك أبوه وأمه من نَبْعَة[3] — منها سراج الأمّة الوهّاجُ
شربت بمكة في ربا بطحائها[4] — ماء النبوّة ليس فيها مِزَاج

فما كان من السيدة زبيدة إلاّ أن أُعجبت بهذا المديح، ووهبت قائله مائة ألف درهم[5].

إنّ حكمة السيدة زبيدة وعقلها لم يمنعاها، أيضاً، من تبذير أموال الشعب على القضاة والفقهاء المقرّبين من قصر زوجها ببغداد. ويُروى أنّها «كتبت مسألة إلى أبي يوسف[6] تستفتيه فيها، فأفتاها بما وافق مرادها (...) فبعثت إليه بحقّ[7] فضّة

- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 317/4.

(1) لمزيد من الاطلاع: ينظر: الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلامية، ص 214.

(2) أشجع السُّلمي: (أشجع بن عمرو السُّلمي، أبو الوليد، ... - نحو 195هـ/... - نحو 811م): شاعر فحل، كان معاصراً لبشار. وُلد باليمامة ونشأ في البصرة، وانتقل إلى الرقّة واستقرّ ببغداد. مدح البرامكة وانقطع إلى جعفر بن يحيى فقرّبه من الرشيد، فأُعجب الرشيد به، فأثرى وحسنت حاله، وعاش إلى ما بعد وفاة الرشيد ورثاه.
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 331/1.

(3) النَّبْعَة: واحدة شجرة النَّبْع. وتستعمل للقوس. ويقال: "هو من نَبْعَة كريمة" أي من أصل كريم.
- المنجد في اللغة، مادة: نبع، ص 786.

(4) البطحاء: مسيل واسع فيه رمل وحصى.
- المنجد في اللغة، مادة: بَطَح، ص 41.

(5) الأصفهاني: الأغاني، 226/18.

(6) أبو يوسف: (يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري، 113 - 182هـ/731 - 798م): صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأوّل من نشر مذهبه. كان فقيهاً علاّمة، من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة، وتفقّه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة النعمان، وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد، ومات في خلافته، ببغداد، وهو على القضاء. وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب.
- الزركلي، خير الدين: الأعلام، 193/8.

(7) الحُقّ: الوعاء.
- المنجد في اللغة، مادة: حقّ، ص 144.

فيه حقّان من فضّة في كلّ حقّ لون من الطيب، وجامٌ[1] ذهب فيه دراهم، وجام فضّة فيه دنانير، وغلمان وتخوت[2] من ثياب»[3].

ب - ملامح إحدى جواري السيدة زبيدة

لم تكـن السيدة زبيدة هي المتسلّطة الوحيدة بين نساء قصر الرشيد ببغداد، فقد كانت عدوى التسلّط وباءً مستفحلاً أصاب ساكني القصر، من رجالٍ ونساء وجـوارٍ، وكانـت جـواري السيدة زبيدة يقتدين بسيّدهنّ، في ممارسة البطش والسطوة، والجريمة أحياناً، وهذا ما تشير إليه إحدى الحكايات الفرعية في حكاية: «**الأحـدب وملك الصين**». ففي الحكاية يشاهد أحد أولاد التجّار الأثرياء - لا يذكـر الراوي اسماً له - جارية جميلة من جواري السيدة زبيدة، وسرعان ما يقع تحـت تأثير جسدها، باعتبارها امرأة جميلة وثريّة. يقول عنها: «رأيت صبيّة لم ترَ عـيني أحسن منها، عليها حلَى وحُلَل فاخرة»[4]. ولأنّ الوصول إلى نساء السلطة وجواريها في الليالي صعب جدّاً، ويبدو مستحيلاً أحياناً - إذ يصبح الاقتراب منهنّ محفـوفاً بالمخاطـر التي تصل حدّ القتل أحياناً، وبخاصّة إذا كان الراغب في هاته النسوة من طبقة أدنى من طبقتهنّ في الترتيب الطبقيّ الذي يتحكّم في علاقات ألف لـيلة وليلة الإنسانية والاقتصادية - فإنّ ابن التاجر لن يستطيع الوصول إلى جسد هـذه الجارية إلاّ بصعوبة بالغة. فماذا يفعل إذاً؟ هل يتراجع عن حبّها؟ هل يقامر ويقتحم أسوار القصر وبوّاباته بالحيلة، ولو كان في ذلك مقتله؟. هو لا يستطيع أن يتـراجع، لأنّ سلطة المرأة الجميلة على رجال ألف ليلة وليلة، مهما كانت مراتبهم الطبقيّة، سلطة طاغية مغرية لا تُقاوَم، وإن حاول الرجال منع أنفسهم من الوقوع

---

(1) الجام: الكأس (فارسيّة).
- م. ن، مادة: جام، ص 111.

(2) التَخْت: خزانة الملابس.
- م. ن، مادة: تخت، ص 59.

(3) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، 372/3.

(4) ألف ليلة وليلة، 139/1 - 140.

في فخّ إغرائها، فإنّ ذلك يعني الموت الحتميّ لهم[1]، أو يعني الجنون[2]، أو النحول والمـــرض الشديد[3]. فابن التاجر، قبل أن يرى وجه الجارية رأى قوامها، فاعتقد جازماً أنّه لم يرَ أحسن منها، وعندما كشفت وجهها، تأكّد أنّه لن يستطيع الصبر عنها. يقول[4]: «ثم كشفت عن وجهها فنظرتها نظرة أعقبتني ألف حسرة، وتعلّق قلبي بمحبّتها وجعلت أكرّر النظر إلى وجهها».

إنّ ابـــن التاجـــر لا يستطيع أن يترك الجارية الجميلة تغادر دكّانه، في سوق الـــتجار، من دون أن يحبّها محبّة عميقة، لأنّه على مستوى بنية الحكاية، يبدو من الـــضروريّ أن يجعـــل الـــراوي بطله ابن التاجر متعلّقاً بالجارية، وذلك حتى تنمو الحكاية مُشكّلة علاقات وفضاءات جديدة في قصر الخليفة الرشيد، يستطيع الراوي مـــن خلالهـــا أن يـــصل بالحـــدث الحكائي إلى ذروته التشويقيّة، بعد أن تكتمل الوحدات السرديّة، ويكون بذلك قد بثّ رؤيته الإيديولوجية المعادية لسلطة الحريم في القصر، أو المساندة لها. وطالما أنّ البطل التاجر لا يستطيع أن يتراجع عن حبّ هـــذه المرأة فليغامر حتى يكسب ودّها وعطفها عليه. ولأنّ معظم نساء ألف ليلة وليلة لا يلنّ أمام الرجال، إلاّ إذا سفحوا الأموال والهدايا أمام أقدامهنّ، اضطرّ هذا التاجر لأن يشتري أجمل الملابس وأغلاها من دكاكين زملائه، والتي بلغت قيمتها خمـــسة آلاف درهـــم، وأن يثق بها، ويسمح لها بأن تحملها إلى مقصورتها بقصر الرشيد، من دون أن تدفع درهماً واحداً[5].

(1) يمـــوت بعـــض عـــشاق ألف ليلة وليلة، إن لم يتمكّنوا من الوصول جنسيّاً إلى عشيقاتهم، أو لأنّ المرأة المعشوقة الجميلة ترفضهم.
- م. ن، 213/2، 386.

(2) م. ن، 248/2.

(3) يقول الراوي عن الأمير تاج الملوك الذي لم يستطع الوصول إلى جسد عشيقته الأميرة دنيا: "و مازال تاج الملـــوك علـــى ذلـــك [على حبّ دنيا] آيّاماً وليالي وهو لا ينام، وقد تمكّن الغرام منه وزاد به النحول والإسقام، حتى حُرِم لذيذ المنام وامتنع عن الشراب والطعام".
- م. ن، 52/2.

(4) ألف ليلة وليلة، 140/1.

(5) م. ن، 140/1.

إنّ هذه الجارية تتموضع تقريباً في أعلى السلّم الاجتماعي، لأنّها تعيش مدلّلة، وحظـيّة عـند السيدة زبيدة. ومن هنا فإنّ أخلاقها تغذّت بأخلاق نساء القصر وعاداتهنّ، وعلاقاتهنّ الحذرة والمعقّدة، والفوقيّة، وقد استمرأت هذه الجارية في قصر الرشـيد جميع الملذّات، وأسباب الحياة الرغيدة الفارهة. وهاهي مصادفات الليالي تقودها إلى أن تحبّ رجلاً أدنى منها طبقة، حبّاً جنسيّاً، بعد أن أبدى لها من الذلّ والخضوع والاستجداء ما يريق كل ماء وجهه يقول[1]: «ثم بكيت فقالت لي مالك تبكي (...) قلت لها: تصدّقي على مملوكك واسمحي له فيما يقول، ثم حدّثتها بما في خاطري».

ويـبدو أنّ هذه الجارية تعي أنّها تستطيع أن تمتلك هذا التاجر، بعد أن أبدى اندفاعه الجنسيّ الأهوج صوب جسدها، لكنّها لن تمنحه هذا الجسد بسهولة كأيّة فتاة عاشقة تنتمي إلى طبقة غير طبقة السلطة، وتحبّ محبّة خالصة، وتطمح في زوج محبّ، يضحّي لأجلها، لتهبه كلّ حياتها وأموالها[2]، بل ستطبّق عليه مفاهيم القصر الاستعلائيّة والاستبدادية، الحاملة لها، وستذلّه قبل أن تمنحه جسدها، وتضعه في اختـيار صعب قد يودي بحياته، إذ يطلب منه خادم هذه الجارية – الذي هو أحد سـكّان القـصر، والذي يُعدّ ممثّلاً لفكر السلطة الاستبدادي – أن يقامر، ويضع روحه على حدّ السيف، فإذا نجح في التسلّل إلى فضاء القصر متخفّياً، من دون أن يـراه أيّ حارس من حرّاس القصر أو جواسيسه، فإنّه يكسب المقامرة، ويستطيع الزواج بالجارية، وإن اكتُشِف أمره ضُرب عُنُقه. يقول له خادم الجارية[3]: «ونحن نـريد في هذه الساعة أن ندخل بك الدار، فإن دخلت ولم يشعر بك أحد وصلت إلى تـزويجك إيّاهـا وإن انكشف أمرك ضربت رقبتك، فماذا تقول؟ فقلت: نعم أروح معك وأصبر على الأمر الذي حدّثتني به». وعموماً يبقى هذا الشرط شرطاً تعجيـزيّاً، لأنّ الـسلطة متيقّنة من أنّها محصّنة في جميع فضاءاتها، ومن المستحيل

(1) م. ن، 141/1.

(2) وذلك كما تشير إليه حكاية "النصراني لملك الصين" الداخلة ضمن حكاية "الأحدب وملك الصين".
– لمزيد من الاطلاع ينظر: م. س، 136/1 – 137.

(3) ألف ليلة وليلة، 141/1.

اختـــراق هـــذه الفضاءات، إلاّ أنّ الراوي المتعاطف مع بطله التاجر، والذي يريد لحكايـــته أن تـــزداد تـــشويقاً وإثارة، يخرق فعل السلطة التحصيني، ويجعل بطله متجاوزاً لأسوار القصر وحرّاسه، دون أن ينكشف أمره.

وإذا كـــان هـــذا الشرط يدلّ على قدر كبير من إجحاف طبقة السلطة ولـــؤمها، ورغبـــتها في الانـــتقام من الطبقات الدونيّة التي تفكّر بالارتقاء إلى مكانتها الطبقيّة السلطوية، فإنّ الرجل في الليالي المستلَب والخانع دائماً لرغبات السلطة ونـــزواتها، أملاً في أن تقبله، وتضمّه إلى حاشيتها، يرضى بهذا الشرط، ولو كان في ذلك حتفه، وإذ يجعل الراوي بطله يجتاز اختبار الموت، ويصل إلى مقصورة الجارية في قصر الرشيد، ويجعل السيدة زبيدة ترضى بهذا البطل التاجر بعلاً لحظيّتها الجارية – لا يذكر الراوي اسماً لهذه الجارية – وتسمح له بالبقاء في القـــصر اســـتعداداً لهـــذا الـــزواج[1]، فإنّ منطق السلطة لن يدبم لهذا البطل لذّاته بالاستمتاع طويلاً بموائد القصر، وبجسد هذه الجارية السلطوية، لأنّ نساء السلطة نـــزقات ومزاجيّات، ولا يعرفن حبّاً أو وفاءً للرجال الأدنى منهنّ طبقيّاً، وهنّ غير مـــستعدّات لأن يتـــسامحن مع أيّ خطأ قد يرتكبه الزوج العشيق، مهما كان هذا الخطـــأ بسيطاً وتافهاً. بل إنّ هذا المنطق لن يسمح للرجل بالاقتراب من الجارية، وهـــو علـــى أبواب ليلته الأولى، لأنّه أخطأ وأكل الزِّيْرَبَاجة[2] من دون أن يغسل يديـــه[3]. فعندما يقترب منها، ويعانقها، تشمّ رائحة يديه، فتنفجر عدوانيتها ضدّه لأنّـــه لا يعرف كيف يتعامل مع آداب القصر، وأعرافه، ويغسل يديه جيّداً قبل أن يعانق زوجته المستبدّة. عندها تأخذ سوطاً وتبدأ بجلده جلداً وحشيّاً. يصف الرجل حالته، بعد أن أكل الزيرباجة قائلاً[4]:

(1) يقـــول الراوي: "ثم أمرتني [زبيدة] أن أقيم عندهم عشرة أيام، فأقمت هذه المدة عندهم (...) وبعد هذه المدة استأذنت السيدة زبيدة زوجها أمير المؤمنين في زواج جاريتها".
– م. ن، 142/1.

(2) الزِّيْرَبَاجة: نوع من الطعام يتألف من لحم الدجاج والطيور، ويضاف إليه التوابل والحمص واللوز المقشّر.

(3) تـــرد هذه الحكاية، وباختلافات جدّ طفيفة عند التنوخي، أبو علي المُحَسِّن بن علي: الفرج بعد الشّدة، السفر الثاني، من ص 250 إلى ص 369.

(4) ألف ليلة وليلة، 142/1 – 143.

«ثم إنّهم قدّموا سفرة طعام ممّا يدهش العقول، فوالله حين حضرت المائدة ما أمهلت نفسي حتى نزلت على الزيرباجة وأكلت منها ومسحت يدي ونسيت أن أغسلها، ومكثت جالساً إلى أن دخل الظلام وأوقدت الشموع وأقبلت المغنّيات بالدفوف، ولم يزالوا يجلون العروسة وينقطون بالذهب حتى طافت القصر كلّه، وبعد ذلك أقبلوا عليّ ونزعوا ما عليها من الملبوس، فلمّا خلوت بها في الفراش، وعانقتها وأنا لم أصدّق بوصالها شمّت في يدي رائحة الزيرباجة، فلمّا شمّت الرائحة صرخت فنزل لها الجواري من كلّ جانب، فارتجفتُ ولم أعلم ما الخبر، فقالت الجواري: ما لك يا أختنا، فقالت لهم: أخرجوا عنّي هذا المجنون فأنا أحسب أنّه عاقل، فقلت لها وما الذي ظهر لك من جنوني؟ فقالت: يا مجنون لأيّ شيء أكلت من الزيرباجة. ولم تغسل يديك؟ فوالله لا أقبلك على عدم عقلك وسوء فعلك[1] (...) ثم تناولت من جانبها سوطاً ونزلت به على ظهري حتى غبت عن الوجود من كثرة الضرب ثم إنّها قالت للجواري خذوه وامضوا به إلى متولّي المدينة ليقطع يده التي أكل بها الزيرباجة ولم يغسلها».

ويدهَش الرجل من هذه الزوجة الجائرة التي تصمّم على قطع يده – لمجرّد أنّه أكل ونسي أن يغسل يديه – قبل أن تمنحه نفسها، بوصفه صار زوجاً لها. وتشفع جواريها له، متوسلة إليها أن تعفو عنه، إلاّ أنّها تصمّم على أن تنتقم منه لارتكابه هذا الخطأ البسيط. وبعد شفاعة الجواري تكتفي بقطع إبهامي يديه ورجليه، لتظلّ في جسده علامة فارقة أبديّة، كدليل على مخالفته آداب الطعام في القصر، وبالتالي قيم السلطة وأخلاقياتها، ولكي تلقّنه درساً يتّعظ من خلاله، ويروّض نفسه لكي

(1) في نصّ التنوخي نقرأ ما يلي: "ثم خلوت بها، وانصرف الناس. فحين تقدّمت إليها وقبّلتها، رفستني فرمت بي عن المنصّة، وقالت: أنكرت أن تفلح يا عاميّ، أو تصلحَ يا سفلة، وقامت لتخرج. فتعلّقت بها، وقبّلت يديها ورجليها، وقلت: عرّفيني ذنبي، واعملي بعده ما شئتِ. فقالت: ويلك، تأكل، ولاتغسلُ يدك؟ وأنت تريد أن تختلي بمثلي؟".
– الفرج بعد الشدة، 366/2.

يظـــلّ عـــبداً وخادماً مطيعاً لها، طالما تنازلت عن طبقتها السلطوية، ورضيت به زوجاً، على الرغم من دونيّة طبقته، وسوء فعله. يقول[1]: «فلمّا سمعت ذلك قلت لا حـــول ولا قـــوّة إلاّ بالله. أتقطع يدي من أجل أكل الزيرباجة وعدم غسلي إيّاها. فدخلت عليها الجواري، وقالت لها يا أختنا لا تؤاخذيه بفعله هذه المرة. فقالت والله لا بدّ أن أقطع شيئاً من أطرافه. ثم راحت وغابت عنّي عشَرة أيّام و لم أرها بعدها ثم أقبلت عليّ وقالت يا أسود الوجه أنا لا أصلح لك فكيف تأكل الزيرباجة ولا تغسل يدك، ثم صاحت على الجواري فكتّفوني وقطعت إبهامي يديّ وإبهامي رجليّ».

إنّ ما يثير الغرابة في سلوك هذه المرأة المستبدة، بنـــزعتها التدميريّة الوحشيّة ضدّ أقرب المقرّبين إليها – زوجها – أنّها أحسّت بالرّضى عندما شاهدت زوجها وقـــد بُترت بعض أطرافه، وعندما أقسم لها أنّه ما دام حيّاً لن يأكل الزيرباجة، إلاّ ويغسل يديه بعدها «أربعين مرّة بالأشنان[2] وأربعين مرّة بالسُّعْد[3] وأربعين مرّة[4] بالـــصابون»[5]. عـــندها عطفت عليه ومنحته خمسين ألف دينار، وطلبت منه أن يـــشتري داراً فـــسيحة، ثم نقلت جميع ما عندها في مقصورتها، بقصر الرشيد، من

(1) ألف ليلة وليلة، 143/1.

(2) لأُشنان والإشنان: ما نغسل به الأيدي من الحمض، وهو أنواع ألطفها الأبيض والأصفر، وكلاهما مُنَقٍّ. "يونانيّة".

– المنجد في اللغة، مادة: أشن، ص 12.

(3) الـــسُعْد: نـــبات من فصيلة وحيدات الفلقة يشبه النَجيْليّات بساقه وأوراقه، منه نوع ينتج بصلاً صالحاً للأكل.

– م. ن، مادة: سعد، ص 334.

(4) في نـــص التنوخـــي: يكتفـــي الرجل بأن يقسم لزوجته أن يغسل يده أربعين مرّة، فيما إذا عاد وأكل الزيرباجة ثانية، دون أن يحدّد الراوي اسم المادة المستعملَة في الغسل، عندها تعفو المرأة عنه دون أن تمسّه بـــأذى. يقـــول الـــنص: "قلت: وعليّ، وعليّ، وحلفت بأيمان مغلظة، لا أكلت بعد هذا زيرباجة، إلاّ وغـــسلت يـــدي أربعـــين مرّة. فأشفقت وتبسّمت. وصاحت: يا جواري، فجاء مقدار عشر جواري ووصائف فقالت: هاتم شيئاً للأكل. فقُدِّمت إلينا مائدة حسنة، وألوان فاخرة، من موائد الخلفاء، فأكلنا جميعاً، واستدعت شراباً، فشربنا، أنا وهي، وغنّى لنا بعض أولئك الوصائف".

– الفرج بعد الشدّة، 367/2.

(5) ألف ليلة وليلة، 143/1.

أمــوال وقمــاش وتحف إلى هذه الدار[1]. والمثير للغرابة أيضاً، كيف يرضى هذا الرجل أن يعيش مع هذه المرأة التي أهانته، وأجرمت بحقّه، قاطعة أطراف أصابعه؟! وكيف يستطيع أن يحبّها، أو يكون مخلصاً لها، بعد أن قطعت بعض أطرافه؟

وإذا كــان الراوي في بداية الحكاية قد أكّد أنّ هذه الجارية قد أحبّت التاجر حــبّاً عميقاً، وأنّها عاشقة له، أكثر ممّا هو عاشق لها، وأنّها تأتيه إلى دكّانه بأحد أســواق بغداد، لا لحاجتها لشراء القماش، بل لأنّها تحبّه[2]، فإنّه لن يستطيع إقناع المتلقّــي، بأنّ هذه المرأة تحبّ هذا التاجر، ولا سيّما بعد أن عاملته كأحطّ عبد من عبيدها، واحتقرته، وساطته، وقطعت أطرافه.

إنّ علاقة الزواج بين الرجل التاجر وبين المرأة الحظيّة، في سلّم السلطة، لا يمكن أن تكــون متكافئة، لأنّها تعني استلاب الطرف الأقلّ مرتبة وتقزيمه – طبقة التجّار – من قبل الطرف الأعلى مرتبة – طبقة السّلطة – وبالتالي تعني تكريس عبوديّته ودونيّته، مقابــل سيادة الطرف الأعلى، الذي لا يرى في الطرف الآخر أية ميّزات من شأنها أن تــرفعه وتضعه في مرتبة ندّيّة له. ومن هنا فإنّه سيظلّ ينظر إليه بازدراء وتعجرف، ولا يراه إلاّ عديم العقل، وسيئ الفعل وأسود الوجه، بتعبير راوي الحكاية. فالعلاقة الجنسيّة في المجــتمعات الطبقــيّة الأمــوية والعباســية، وبين المتسلّط والضعيف، تأخذ طابعاً اضطهاديّاً ووفقاً لرؤية إيديولوجية تحدّد طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم، بين القوي والضعيف، بين من يكون قادراً على صنع القرار وفرض شروطه، وبين من يُجبَر على أن يكــون عبداً لهذه الشروط، وبقمع السلطة وجبروتها. ولذا فإنّ هذه العلاقة ليست إلا تفــريغاً جنسيّاً شهوانيّاً قبل أن تكون توقاً عاطفيّاً نبيلاً قوامه الحبّ الخالص، لأنّ «الحــبّ الصحيح لا يمكن وجوده بين رئيس ومرؤوس، بين سيّد وعبد، وإنّما يوجد بــين شخــصين متــساويين في المنــزلة والكرامة، والمساواة الجنسيّة قاعدة المساواة الاجتماعية». على حدّ تعبير الباحثة أليكس كيتس شولمن[3].

(1) م. ن، 143/1.

(2) م. ن، 141/1.

(3) عــن/غــريب، روز: "المرأة المعاصرة والجنس"، مجلة قضايا عربية، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، العددان 12/11، السنة الثامنة، تشرين الثاني/نوفمبر، كانون الأول/ديسمبر1981م، ص 34.

إنّ السلطة في بعض حكايات ألف ليلة وليلة، وفي بعض فئات المجتمع لأخرى الـــتي تنضوي تحت مظلّة السلطة، من قريب أو من بعيد، لا تتوانى في أن ترتكب الجـــرائم في طـــبقات شعوبها، سواء أكانت هذه الشعوب معارضة لها، أو مسالمة راضـــية بكل خططها وتوجّهاتها. ومن أهمّ جرائم هذه السلطة جريمتا القتل، وبتر الأطراف - أطراف اليدين والرجلين، أو أجزاء منها - أو الشفتين، أو قلع العينين، أو بتر الأعضاء التناسليّة الذكريّة عند العبيد الذين يخونون أسيادهم، ويعتدون على زوجـــاتهم وبناتهم اعتداءً جنسيّاً، أو عند الأحرار الذين يتعرّضون للغزو، ومن ثم السبي، ليُباعوا كعبيد في أسواق الرقيق(1). فالرجل التاجر في الحكاية السابقة رجل مـــسالم وعاشق، وليس معادياً لأية شريحة من شرائح السلطة، ومع ذلك لم تسلم أطـــرافه مـــن البتر، هذا البتر الذي سيُشَهِّر به في أيّة مدينة أو منـــزل يحلّ بهما، والذي سيجعله مثيراً لاستغراب الآخرين وتساؤلاتهم، وخائفاً مضطرباً، ومداناً في أعـــين الآخـــرين، بجريمة لم يرتكبها. يقول الراوي عن الرجل التاجر الذي بترت حظـــيّة السيدة زبيدة إبهاميّ يديه ورجليه: «ثم تقدمّ وهو متكرّه وجلس ومدّ يداً وهـــو مثل الخائف ووضع يده في الزّيرباجة وصار يأكل وهو حزين ونحن نتعجّب مـــنه غاية العجب، ويده ترتعد فنصب إبهام يده فإذا هو مقطوع وهو يأكل بأربعة أصابع»(2). ويقول أحد الباحثين بصدد هذه الأطراف المبتورة: «إنّ جراح المجتمع الوســـيط تـــتحوّل في الـــنصّ [نصّ ألف ليلة وليلة] إلى أطراف مبتورة وسيقان مكسورة في سياق من السخرية التي تجتاح كلّ شيء»(3).

إنّ القـــراءة الأولى لحكايات ألف ليلة وليلة تؤكّد أنّ المرأة المتسلّطة أو الزانية أو القـــوّادة وراء معظم جرائم ألف ليلة وليلة. وأنّ هذه الجرائم التي كان ضحيّتها الـــرجال بالدرجـــة الأولى كانت نتيجة لغيرة النساء وبطرهنّ ومكايدهنّ، ونتيجة

(1) لمـــزيد من الاطلاع، يُنظر جرائم بتر العضو الذكري في ألف ليلة وليلة: 180/1، 221، 225؛ 41/2، 43؛ 141/3. وجـــريمة قطـــع اليد في: 135/1، 149. وجريمة قطع الشفتين في: 177/1. وجريمة قلع العينين في: 169/1.

(2) م. ن، 139/1.

(3) بـــدوي، د. محمـــد: "موت الأحدب وقيامته"، مجلّة فصول، المجلّد الثالث عشر، العدد الثالث، خريف 1994م، ص 200.

لـــرغبة الـــرجال في الـــسيطرة عليهنّ وامتلاكهنّ امتلاكاً جنسيّاً، أو للصراع بين الـــرجال للظفـــر بهنّ. وهنا يمكن القول: إنّ ثمّة إيديولوجيا مسبقة معادية للمرأة، يـــؤمن بها الرواة، ويريدون بثّها ضمن مجموعة الرؤى الأخرى التي يقحمونها على الخطـــاب الحكائـــي في ألف ليلة وليلة. ومن ملامح هذه الرؤية، تلك الأوصاف الـــسيّئة الـــتي تُطلَق على بعض نساء الليالي، فمنهنّ الزواني اللواتي يذكرهنّ الرواة صـــابّين لعـــناهم عليهنّ «لعن الله الزانيات»(1). ومنهنّ الخائنات الناقصات عقلاً وديناً: «لعن الله النساء الخائنات الناقصات عقلاً وديناً»(2).

ومـــن مظاهر الإيديولوجيا الرجوليّة المعادية للمرأة: أنّ الراوي الرجل يلجأ أحـــياناً إلى بثّ إيديولوجيته بأن يشكّل امرأة ما، ثم يجعلها تقتنع بأنّ بنات جنسها فاجـــرات، وعـــندما تقتنع المرأة تنطلق باثّةً هذه الإيديولوجيا. وهاهي الملكة نور الهـــدى تقـــول لأختها منار السنا: «أتتكلّمين يا عاهرة أمامي، وتعتذرين فيه عن الـــذي فعلتـــيه مـــن الكبائر (...) لأنّك تفتخرين بالذي وقع منك من الفجور والفحش والكبائر»(3).

ج – بعض ملامح استبداد إحدى الملكات الأسطوريّات في الليالي

ومن النماذج الأنثويّة السلطوية المستبدّة في ألف ليلة وليلة، الملكة نور الهدى. فعندما تعلم هذه الملكة من إحدى عجائز واق الواق المهمّات والمقرّبات منها، أنّ إحدى نساء جزائر واق الواق تزوّجت شابّاً من بغداد يُدعى حسن البصري، تثور مهتاجة على العجوز، راغبة في قتلها. يقول الراوي(4):

« فلمّـــا سمعـــت الملكـــة كلامها [أي كلام العجوز] وفهمت قصّة حسن غضبت غضباً شديداً وأطرقت برأسها إلى الأرض ساعة، ثم رفعت رأسها ونظرت إلى العجـــوز وقالت لها يا عجوز النحس هل بلغ من خبثك أنّك تحملين الذكور

(1) ألف ليلة وليلة، 40/1.

(2) م. ن، 293/2.

(3) م. ن، 346/4.

(4) ألف ليلة وليلة، 329/4.

وتأتين بهم معك إلى جزائر واق الواق؟ ثم تدخلين بهم عليّ ولا تخافي من سطوتي؟ وحقّ رأس الملك لولا مالك عليّ من التربية لقتلتك أنت وإيّاه في هذه الساعة أقبح قـــتلة، حـــتى يعتبر المسافرون بك يا ملعونة لئلاّ يفعل أحد مثل ما فعلت من هذه الفعلـــة العظيمة التي لا يقدر عليها أحد، ولكن أخرجي وأحضريه في هذه الساعة حتى أنظره ».

وتخـــرج العجوز، وتحضر حسناً البصري الذي استنجد بها طالباً معونتها للوصـــول إلى زوجته، فتأخذه العجوز إلى مجلس نور الهدى، وفي المجلس يشرح لنور الهدى قصّة زواجه بزوجته، ويستعطفها لكي تساعده على الوصول إليها، عندها تقرّر نور الهدى أن تعرض عليه نساء جزيرتها، فإنّ عرف زوجته أخذها وإن لم يعرفها فإنّها ستقتله. تقول له[1]: «قد عزمت على أن أعرض عليك كلّ بـــنت في المديـــنة وفي بلاد جزيرتي، فإن عرفت زوجتك سلّمتها إليك وإن لم تعرفها قتلتك وصلبتك على باب دار العجوز». ولأنّ زوجته منار السنا كانت مقـــيمة في جزيـــرة أخرى من جزائر واق الواق، غير الجزيرة التي تحكمها نور الهـــدى، فإنّـــه لم يجدها بين نساء جزيرة نور الهدى. وعندما لم يجدها حقدت الملكـــة علـــيه، لأنّه اجترأ وتزوّج بإحدى نساء الجزيرة المحظور عليهنّ الزواج بالغرباء من جهة، ولأنّه غامر واجترأ على دخول جزيرتها المحصّنة بوجوه جميع الغرباء من جهة أخرى، فقرّرت أن تقتله: «فغضبت وصرخت على من حولها، وقالـــت: خذوه واسحبوه على وجهه فوق الأرض، واضربوا عنقه لئلاّ يخاطر بنفـــسه أحـــد بعـــده، ويَطّلع على حالنا ويجوز علينا في بلادنا، ويطأ أرضنا وجزائـــرنا فسحبوه على وجهه ورفعوا ذيل ثوبه (...) وأغمضوا عينيه ووقفوا بالسيوف على رأسه ينتظرون الإذْن»[2].

(1) م. ن، 331/4.

(2) ألف ليلة وليلة، 331/4.

– إلاّ أنّ العجوز القهرمانة تتقدّم إلى الملكة نور الهدى، وتقبّل الأرض بين يديها، وتتوسّل إليها أن تعفو عن حسن البصري وترحمه، بوصفه مسكينا غريباً، وقد خاطر بنفسه وقاسى أموراً ما قاساها أحد قبله، ولـــذا مـــن الوفاء والكرم أن تعتقه لأنّه "دخل بلادنا وأكل زادنا فوجب علينا إكرامه". على حدّ تعبير العجوز.

وتستمر الحكاية، وترجو العجوز الملكة نور الهدى، أن تكشف وجهها. لأنّ حسناً البصري رأى كلّ نساء الجزيرة سوى الملكة نور الهدى. تقول العجوز[1]: «ومـا بقي فينا من النساء واحدة لم يرها [كذا] إلاّ أنت فأريه وجهك؟ فتبسّمت الملكة وقالت من أين له أن يكون زوجي وخلّف منّي أولاداً حتى أريه وجهي؟». وعندما تنزع الملكة قناعها، يسقط حسن البصري مغشيّاً عليه، عندها تلاطفه العجوز حتى يستيقظ. وما إن يستيقظ حتى يعلن قائلاً[2]: «إنّ هذه الملكة إمّا أن تكون زوجتي وإمّا هي أقرب الناس شبهاً بزوجتي». فتعتقد نور الهدى أنّ المرأة التي يبحث عنها حسن البصري هي أختها منار السنا، وتعد العجوز بأنّها ستعمل على لقائه بزوجته، وقد «أقسمت بجميع الأقسام أن تساعده على أخذها وعلى سفرها معه إلى بلاده، فوثقت العجوز بكلامها، و لم تعلم بما أضمرته في نفسها. وقد أضمرت العاهرة في نفسها أنّها إن لم تكن زوجته ولا أولادها يشبهونه تقتله»[3].

مـن الملاحظ أنّه أمام استبداد نساء السلطة وجبروتهنّ، يجترئ رواة ألف ليلة ولـيلة عليهنّ، ويصفوهنّ بالعواهر والخاطئات من دون وجل، وبخاصّة إذا كانت هاته النسوة بعيدات عن الحقبة التاريخية التي يعرفها هؤلاء الرواة المسلمون، فالملكة نور الهدى بعيدة جدّاً، كونها تعيش في فضاء مكانيّ أقرب إلى التخيّليّ والأسطوريّ منه إلى الواقعي – جزائر واق الواق[4] – ومن هنا فقد اجترأ عليها راوي الحكاية، ووصفها بـ «الفاجرة العاهرة الظالمة الغاشمة»[5]، في حين أنّ راوياً آخر لم يستطع

(1) م. ن، 332/4.

(2) م. ن، 332/4.

(3) م. ن، 335/4..

(4) يقـول البـاحث عبد الغني الملاّح: "إنّ هذه اللّفظة (واق الواق) لا تزال لحدّ الآن اسماً جغرافيّاً يقع في سـاحل الجنوب الشرقي لأستراليا ويسمى (واغ واغ) أو يلفظ بالكاف الفارسيّة (واكَ واكَ).وقد ثبتته دائـرة المعـارف البريطانيّة في أطلسها بهذا اللّفظ (Wagga Wagga) كما توجد في جزيرة سيليبس الأندنوسيّة هضبة اسمها (وا – وو Wa Wo) وهناك جزيرة صغيرة قرب جزيرة (غينيا الجديدة) تابعة إلى أندنوسيا أيضاً اسمها (ويك أو Eo Waig) فهذه الأسماء الجغرافيّة المعروفة والتي ثبتت أسماؤها حسب ما يلفظها السكان المحلّيون تقودنا إلى الظنّ بل إلى الاعتقاد بأنّ البحار العربي وصل هذه الجزر النائية وسمع أسماءها من أهلها (ويغ واغ) ونقلها إلى عربيته (واق واق)".

– رحلة في ألف ليلة وليلة، ص 51.

(5) ألف ليلة وليلة، 338/4.

أن يصف زبيدة زوجة الرشيد بمثل هذه الأوصاف، ولم يستطع راوٍ ثالث أن يصف جاريتها الحظيّة بأوصاف شتائمية، على الرغم من وحشيّتها وقطعها إبهامي يديّ ورجليّ زوجها التاجر، كما أشير إلى ذلك سابقاً، لأنّ زبيدة وجاريتها عاشتا زمناً تاريخيا يعرفه الراوي جيّداً، ويعرف علاقاته، ويعرف فضاءاته المكانيّة جيّداً – فضاء مدينة بغداد –. ومن هنا فإنّ هذا الراوي لا يستطيع أن يجترئ على استخدام لغة واصفة فاحشة بحق هاته النسوة، لأنّه يعي أنّ مثل هذه اللغة قد تثير حفيظة الوعي الجمعي الإسلامي ضدّه، هذا الوعي الذي يمكن أن يكون متعاطفاً مع نظام السلطة العباسية، ورافضاً أيضاً القدح في أخلاق النساء المعروفات، تأسيساً على النصّ القرآنيّ الكريم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1]. وعلى سبيل المثال: على الرغم من تسلّط السيدة دنيا البرمكية أخت الوزير جعفر البرمكي واستبدادها، وتمكّنها، وسلوكها الوحشيّ مع زوجها محمد بن علي الجوهري، ورفسه برجليها من فوق السرير، وتصميمها على ضرب عنقه، لأنّه خالفها وخرج من منزلها قاصداً قصر الخليفة الرشيد، ثم الاكتفاء، فيما بعد، بجلده جلداً وحشيّاً ملأه جروحاً، بعد أن رجتها جواريها الكبار بالعفو عنه: «يا سيّدتنا ليس هذا أوّل من أخطأ وهو لا يعرف خلقك وما فعل ذنباً يوجب القتل»[2]، على الرغم من كلّ ذلك، فإنّ راوي الحكاية لم يقل عنها كلمة سوء واحدة، بل وصف وجهها و«كأنّه دائرة القمر»، وأنّها مشعّة بالحسن والجمال[3].

إنّ السيدة دنيا البرمكية امرأة مسلمة، وهي بنت الوزير يحيى البرمكي، وأخت الوزير جعفر البرمكي، الذي كان الراوي يتعاطف معه في حكاية أخرى، ويراه سيّداً للأمراء وكهفاً للفقراء[4]، وكريماً يجود بماله الخاصّ، لينقذ قاصديه ممّن غلبهم

(1) سورة النور، آية: 23 – 24.
(2) ألف ليلة وليلة، 439/2.
(3) م. ن، 435/2.
(4) م. ن، 90/1.

الـــدين، وهزمتهم مصائب الحياة، كما تؤكّد حكاية «**سعيد بن سالم الباهلي مع الـــبرامكة**»[1]. ولأنّ الراوي كان يتعاطف مع البرامكة، وكان يتحدّث عن امرأة مـــسلمة، ومـــرموقة تاريخـــياً، وتنتمـــي إلى البرامكة، فإنّه تغاضى عن استبدادها وجـــبروتها، وجَلْدها لزوجها محمد بن علي الجوهري، ولم يقل كلمة سوء واحدة فـــيها، في حـــين أنّه اجترأ على نساء سلطويات أخريات، ليس لهنّ سند تاريخي، بوصفهنّ يعشن فضاءً زمانيّاً غير محدّد «في سالف الزمان»[2]، وفي مدن تخيّليّة غير معـــروفة «جزائر الكافور التي تسكنها دنيا بنت الملك شهرمان»[3]. فبالإضافة إلى أنّ الراوي اجترأ على هاته النسوة اللاتي يقطنّ المدن التخيّليّة، ونقل بعض ملامحهنّ الاســـتبدادية، فإنّه وصفهنّ بالعهر، كما في حكاية «**تاج الملوك ودنيا بنت الملك شـــهرمان**»، وها هو الراوي في هذه الحكاية يضع الأميرة دنيا بنت الملك شهرمان في بـــؤرة الشرّ والاستبداد والاعتداء بالضرب على قهرمانتها، لأنّ هذه القهرمانة قامـــت بـــنقل رســـالة عشق جريئة من الأمير تاج الملوك إلى سيّدتها دنيا. يقول الراوي[4]: «فصاحت [دنيا] على الجواري والخدم، وقالت: أمسكوا هذه العجوز الماكـــرة واضربوها بنعالكم، فنـــزلوا عليها ضرباً بالنعال حتى غشي عليها. فلمّا أفاقـــت قالت لها: والله يا عجوز السوء لولا خوفي من الله تعالى لقتلتك. ثم قالت لهـــم: أعيدوا الضرب. فضربوها حتى غشي عليها، ثم أمرتهم أن يجرّوها ويرموها خارج الباب، فسحبوها على وجهها ورموها قدّام الباب».

وبعد أن ينقل الراوي هذا الملمح الاستبدادي لهذه الأميرة، يدفع بطلته العجوز - وبعـــد أن ذاقت المهانة والضرب على يد سيّدتها الأميرة دنيا - لأن تجترئ على هذه الأميرة، ولأن تؤكّد لبطله السلطوي العاشق أنّها ستساعده على الوصول إلى جـــسد ســـيّدتها. تقول له[5]: «طب نفساً وقرّ عيناً فإنّي لا أزال أسعى حتى أجمع

(1) م. ن، 173/3.
(2) ألف ليلة وليلة، 410/1.
(3) م. ن، 43/2.
(4) م. ن، 61/2.
(5) م. ن، 61/2.

بينك وبينها، وأوصلك إلى هذه العاهرة التي أحرقتني بالضرب».

ويبدو أنّه لا يمكن لشخوص ألف ليلة وليلة التابعة للسلطة، والمقرّبة منها، أن تشعر بالأمان والطمأنينة في فضاءات هذه السلطة، - حتى ولو كانت هذه الشخوص من أقرب المقرّبين إلى هذه الفضاءات - لأنّ رجال السلطة ونساءها مستبدّون وبطرون، ولا يرعون حرمة أحد من شعوبهم، وسريعو البطش بكلّ من يقف دون رغباتهم، أو من يعارضهم، أو من يسلك سلوكاً لا يعجبهم. ومن هنا نجد كثرة رجال السلطة في ألف ليلة وليلة ونسائها، الذين يسارعون إلى قتل وجلد وإهانة مواطنيهم لأسباب لا تستوجب أيّ نوع من أنواع العقوبات. فالسلطة لا ترضى إلاّ عن الذين يطيعونها الطاعة المطلقة، وينبطحون أمامها أذلاّء قانعين بكلّ قراراتها وأفعالها، مهما كانت هذه الأفعال حمقاء وإجرامية. وقد «قالت الحكماء: من تعرّض للسلطان أرداه، ومن تطامن له تخطّاه. وشبّهوه في ذلك بالريح العاصفة التي لا تضرُّ بما لان لها من الشجر، ومال معها من الحشيش، وما استهدف لها من الدّوح العِظام قصفته»(1).

إنّ من يقرأ حكايات ألف ليلة وليلة جيّداً سيكتشف إلى أيّ مدى كانت حاشية السلطان، من الوزراء والقادة الكبار والجواري الحظايا وغير الحظايا والقهرمانات والعبيد والخدم، طائعة وذليلة، وتقبّل رجليه والأرض أمامه، وسيكتشف كم أهدر حكّام الليالي، من أموال شعوبهم، على الشعراء المادحين لهم مدحاً تكسّبيّاً، ويتساوى في ذلك الخليفة والملك والأمير. ولم تكن حاشية السلطان هي الطائعة الذليلة فحسب، بل ينضوي تحت سيف الطاعة كلّ أفراد المجموع الإنساني، في كلّ مدن ألف ليلة وليلة(2).

وفي مدن ألف ليلة وليلة يتكرّس الاضطهاد والتعالي، بين طبقة السلطة وبين الطبقات الأدنى منها. فعلى سبيل المثال: عندما يتزوّج فرد من طبقة دونيّة امرأة من طبقة السلطة، فإنّه لا يصل إلى مرتبة السلطة، بل يظلّ في مرتبته الدونيّة، ويظلّ

---

(1) ابن عبد ربّه الأندلسي: العقد الفريد، 81/1.

(2) لمزيد من الاطّلاع يُنظر ألف ليلة وليلة، 84/1، 413؛ 261/2، 339، 370، 433، 440؛ 329/4، 446. ومواضع أخرى كثيرة جدّاً.

مُحتَقَــراً في نظــر هــذه المــرأة، إذ لا يستطيع الوصول إليها إلاّ بعد أن يستأذن حرّاســها، على الرغم من أنّها صارت زوجته، وهو لا يستطيع ممارسة دور الزوج إلاّ إذا شــاءت هذه المرأة. فالأميرة نــزهة الزمان في حكاية «**الملك عمر النعمان وولديــه شركان وضوء المكان**»، وبعد أن يتزوّجها أخوها الملك شركان، والي دمشق - لأنّها دخلت ملك يمينه وصارت جارية له بفعل الإهداء من دون أن يعلم أنّهــا أختــه، وبعد أن يعلم فيما بعد أنّها أخته، يضطرّ اتّقاء للفضيحة أن يزوّجها لحاجــبه - وبعد أن يتزوّجها حاجب أخيها، يريد هذا الحاجب الزوج ذات مرّة الدخــول إلــيها لينقل لها بعض الأخبار، فيضطرّ إلى أن يستأذن حرّاسها وخدمها الخاصّــين الذين أحاطوها - وفقاً لبنية نظام الحجّاب والحرس الذين لا يسمحون لأحد بالدخول إلى أسيادهم إلاّ بعد أن يستأذنوا هؤلاء الأسياد - يقول الراوي[1]: «ثم نــــزل [أي زوجهــا] من بعيد هو ومماليكه وأمر الخدم أن يستأذنوا السيدة نــــزهة الــزمان في أن يدخل عليها، فاستأذنوها في شأن ذلك، فأذنت له فدخل عليها واجتمع بها».

(1) م. ن، 333/1.

- 3 -

ملامح بعض النساء السلطويات الزواني في ألف ليلة وليلة، وبعض ملامح الإيديولوجيا الرجوليّة المعادية لهنّ

- 1 -

ليست نساء السلطة في ألف ليلة وليلة مستبدّات طاغيات فحسب، بل يوجد فيهنّ الزواني اللواتي يخنّ أزواجهنّ كلّما سنحت لهنّ الفرصة بذلك، فهنّ يخطّطن لهذه الخيانة ويحتلن على أزواجهنّ ليذهبن إلى عشّاقهنّ، وبخاصّة إذا كانت هاته النسوة مُتَخَيَّلات، وغير معروفات في الواقع التاريخي، مع العلم أنّ هؤلاء الأزواج، كما يصوّرهم الرواة، أوفياء لهنّ، ومؤمنون تقاة في بعض الأحيان. ففي حكاية «**الحشّاش مع زوجة أحد الأكابر**»، يصوّر الراوي زوجة أحد الرجال المهمّين في حقل السلطة، بصورة المرأة الزانية التي تنتقم من زوجها شرّ انتقام، لأنّها ضبطته يزني بإحدى جواريها، إذ أقسمت يميناً بأنّها ستنتقم منه، وتزني مع أقذر الناس وأحطّهم منزلة. تقول المرأة[1]: «اتّفق أنّي كنت أنا وإيّاه قاعدين في الجنينة داخل البيت، وإذا هو قد قام من جانبي وغاب عنّي ساعة طويلة، فاستبطأته، فقلت في نفسي لعلّه يكون في بيت الخلاء، فنهضت إلى بيت الخلاء، فلم أجده، فدخلت المطبخ فرأيت جارية فسألتها عنه فأرتني إيّاه وهو راقد مع جارية من جواري المطبخ، فعند ذلك حلفت يميناً مغلظة أنّي لا بدّ أن أزني مع أوسخ الناس وأقذرهم». عندها تخرج المرأة بصحبة خدمها وحرّاسها ليجوسوا خلال الشوارع والأزقّة باحثين عن طلب المرأة وما إن يشاهدها الناس حتى يفرّوا مذعورين من بطشها. يقول الحشّاش[2]: «فوجدت الناس هاربين، فقال واحد منهم: ادخل هذا

(1) ألف ليلة وليلة، 424/2 - 425.

(2) م. ن، 421/2.

الزقاق لئلاّ يقتلوك. فقلت: ما للنّاس هاربين؟ فقال لي واحد من الخدم: هذا حريم لبعض الأكابر. وصار الخدم يُنحّون الناس من الطريق قدّامها، ويضربون جميع الناس ولا يبالون بأحد».

ويمكن أن يتساءل متلقّي الحكاية: طالما أنّ المرأة السلطوية تخرج باحثة عن رجل وسخ لتزني به، انتقاماً من زوجها الزاني، فما ذنب هذا القطاع العريض من الناس الذي يتجوّل في الشوارع باحثاً عن لقمة عيشه، حتى يبتعد مذعوراً عن طريق هذه المرأة المستبدّة، وحتى يُهان ويُضرب، من دون أن يرتكب أيّ ذنب؟. يبدو أنّ المستبدّين والطغاة في ألف ليلة وليلة، رجالاً ونساءً، كانوا يجدون لذّة في تعذيب الناس وقهرهم، وكان يحسّون بالرضى يملأ نفوسهم، وهم يشاهدون الناس البسطاء يفرّون مذعورين أمامهم، ويبدو أنّ هذا الفرار كان يعزّز لديهم هذا الغرور الأحمق بعظمتهم ومكانتهم السلطوية. فالاستبداد يضعف الأخلاق الحسنة أو يفسدها أو يمحوها(1). ومن هنا فإنّ المستبدّ الذي تضعف أخلاقه أو تفسد، لا يهمّه إن أُهين شعبه، أو قُهر جرّاء أفعاله الاستبدادية. فالمرأة المستبدّة زوجة لأحد رجال السلطة المهمّين، وقد سمحت لخدمها بضرب جميع من يمشي في الشارع الذي تمشي فيه، وأمرت خدمها أن يهينوا الحشّاش، ويربطوه، ويأخذوه عنوة إلى منزلها: «وإذا بالطواشيّ جاء إليّ وقبض عليّ، فتهاربت الناس. وإذا بطواشيّ آخر أخذ حماري ومضى به. ثم جاء الطواشيّ وربطني بحبله وجرّني خلفه، وأنا لم أعرف ما الخبر، والناس من خلفنا يصيحون ويقولون: ما يحلّ من الله، هذا رجل حشّاش فقير الحال ما سبب ربطه بالحبال؟»(2).

وقد يكون راوي الحكاية السابقة أضفى على سلوك المرأة نوعاً من الغرائبية والتخيّل، قاصداً بذلك إثبات إيديولوجيته المعادية لاستبداد نساء السلطة في ألف ليلة وليلة، لكن كاتب هذه الدراسة يدرس فعل السلطة، لا باعتباره فعلاً سحرياً وأسطوريّاً، بل باعتباره فعلاً يمكن أن يتحقّق في بنية الزمان والمكان، التاريخي والواقعيّ، لأنّ الإشارات التاريخية الكثيرة لممارسات السلطة من اضطهاد وتعسّف

---

(1) الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد، ص 85.

(2) ألف ليلة وليلة، 421/2 - 422.

وقهر لشعوبها في العصور، تثبت أنّ ما ورد في ألف ليلة وليلة من ممارسات سلطوية استبدادية يمكن أن يكون له خلفيّة تاريخية ذات علاقة بواقع معيش عاصره الراوي، بعلاقاته السياسية والاجتماعية، واستفاد منه في تشكيل حكايته. فـ «قصص ألف ليلة وليلة تنبع أحداثها من حاجات المجتمع وترسم وقائعها من خلال المتطلّبات التي حـددّها الحاجات (...) وهذا يعني أنّ نشأة القصص هذه مرتبطة بنشأة الشعب العـربي، وموصـولة بأحداثـه التي عاصرها (...) وبإنسانه الذي كان مدار هذه القصص وبطل تلك الحكايات والأمثال»[1].

وحـتى لا تحنَث المرأة السلطوية باليمين التي قطعتها على نفسها، فإنّها قادت الحـشّاش مـربوطاً، مجـروراً إلى قصرها، وأدخلته الحمّام، وألبسته أجمل الملابس الفاخـرة، وأمـرت جواريها أن يرششنه بماء الورد[2] تمهيداً لتحقيق فعل الزنى، والانـتقام من زوجها: «ثم بعد ذلك أشارت إلى بعض الجواري أن يفرشن لنا في مكان، ففرشن في المكان الذي أمرت به. ثم قامت وأخذت بيدي إلى ذلك المكان المفـروش ونامت ونمت معها إلى الصباح، وكنت كلّما ضممتها إلى صدري أشمّ منها رائحة المسك والطيب، وما أعتقد إلاّ أنّي في الجنّة أو أنّي أحلم في المنام»[3]. فالمـرأة الـسلطوية تزني بالحشّاش القذر تحدّياً لزوجها وانتقاماً منه، لأنّها تعي أنّ وضعها السلطوي يحميها، وأنّها قادرة على أن تمارس هذا الفعل بكلّ جرأة، لأنّها واثقة من قدراتها على إخفاء الحشّاش في مخابئ القصر، إذا ما داهمها زوجها، وهي واثقـة من قدرة جواريها المقرّبات على الاحتيال، والإسراع بنجدتها ما إذا حضر زوجهـا بشكل مفاجئ: «فبينما أنا نائم عندها ليلة ثامن يوم وإذا بجارية دخلت وهي تجري وقالت لي: قم اطلع إلى هذه الطبقة فطلعت في تلك الطبقة»[4].

ويـبدو أنّ المرأة السلطوية – التي لا يذكر الراوي اسماً لها – اعتقدت أنّها لا تنـتقم من زوجها، أو تستردّ كرامتها إذا رقدت مع الحشّاش ليلة واحدة، بل إنّها

(1) القيسي، د. نوري حمّود: الأديب والالتزام، دار الحرّية للطباعة بغداد، الطبعة الأولى، 1400هـ/1979 م، ص 110.

(2) ألف ليلة وليلة، 422/2.

(3) م. ن، 423/2.

(4) م. ن، 424/2.

أسرفت في الانتقام منه، واستمرأت النوم مع الحشّاش، ولثماني ليال متواصلة كما يشير الراوي. وإذا كان زوجها السلطوي قد سلك مسلكاً فاسداً، ومارس فعل الزنى فإنّها بزّته، وتمادت في طريق الفساد، ولم تكتف بذلك فحسب، بل أذلّته بسطوة جسدها الجميل، وجعلته يقبّل الأرض بين يديها، عندها صفحت عنه، وسمحت له ثانية بامتلاك هذا الجسد. يقول الراوي[1]: «فتقدّم [الزوج] إلى الباب وترجّل ودخل القاعة، فرآها قاعدة على السرير، فقبّل الأرض بين يديها ثم تقدّم وقبّل يدها فلم تكلّمه، فما برح يخضع لها حتى صالحها ونام عندها تلك الليلة».

لم يشأ راوي الحكاية أن يجعل المرأة السلطوية والرجل زوجها، غارقين في الفساد على قدم المساواة، وذلك بأن يرتكبا فعل الزنى، ويناما مع الشريك الزاني، وبعدد الليالي نفسها التي تمّ بها هذا الفعل، بل جعل المرأة تفوق الرجل في هذا الفعل بسبع ليال، لأنّ هذا الراوي محكوم بإيديولوجيا رجوليّة تعتقد أنّ المرأة أكثر فساداً وفسقاً من الرجل، وأنّها أكثر جرأة، وإقداماً على ارتكاب المعاصي من الرجل، لأنّ شهوتها الجنسيّة تفوق شهوة الرجّال[2]، وفق هذه الإيديولوجيا الرجوليّة، ولأنّ هذه الشهوة عند النساء متأجّجة، ولا تستطيع ضبطها، فإنّها تلجأ إلى إشباعها بطريقة شاذة مع الحيوانات الأليفة كالدّب والقرد، كما في حكايتي: «**وردان الجزّار**»، و«**داء غلبة الشهوة عند النساء**»، كما أشير إلى ذلك سابقاً. أو بطريقة سحاقيّة كما في حكاية «**عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان**»، إذ تبدو المرأة العجوز السلطوية، شواهي ذات الدّواهي ولعة بسحاق جواري ولدها الملك، فقد كانت تقيم « عند ولدها حردوب ملك الروم لأجل الجواري الأبكار، لأنّها كانت تحبّ السحاق، وإن تأخّر عنها تكون في انمحاق، وكلّ جارية أعجبتها تعلّمها الحكمة، وتسحق عليها الزعفران فيغشى عليها من فرط اللذّة مدة من الزمان، فمن طاوعتها أحسنت إليها ورغّبت ولدها فيها، ومن لا تطاوعها تتحايل على هلاكها (...) وكانت ترغّب من تساحقها بالجواهر والتعليم»[3].

(1) م. ن، 424/2.
(2) م. ن، 238/2.
(3) ألف ليلة وليلة، 366/1.

ووفــق الإيديولوجــيا الــرجوليّة المعادية للمرأة، تبدو المرأة – سواء أكانت سلطوية أم غير سلطوية – جريئة ومقدامة، وقادرة على ارتكاب المعاصي والفجور أكثــر من الرجال، ومن هنا فإنّه لا عاصم يعصم هذه المرأة من ارتكاب الموبقات، إلاّ إيمانهــا وخوفها من الله سبحانه وتعالى، وإن انتفى هذا الإيمان، فإنّها ستفعل ما تــريده علــى الــرغم مــن كلّ سلطات الذكور، ومن كلّ الحواجز المحصّنة التي يحاصــرونها بهــا، ويسجنونها داخلها، وهذا ما تشير إليه الإيديولوجيا الرجوليّة في الحكايــة الأولى من حكايات ألف ليلة وليلة: حكاية «**الملك شهريار وأخيه شاه زمان**»[1].

ولقــد عمــد معظم رواة ألف ليلة وليلة، من خلال تصويرهم لمواقف نساء الليالي، وسلوكهنّ إلى تأكيد هذه الرؤية الإيديولوجية: «إنّ المرأة (...) إذا أرادت أمــراً لم يغلــبها شيء»[2]. ويبدو أنّ هذه الرؤية مستمدّة من الخلفيّات المرجعية التاريخــية الــتي اطّلع عليها الرجال، ومن ثم آمنوا بها، وكرّسوها في مدنهم، وفي علاقاتهم الإنسانية مع نسائهم وأخواتهم وبناتهم ونساء عصرهم، والتي تؤكّد دونيّة المرأة، وعدم الثقة بها، وتهالكها على ارتكاب المعاصي[3].

---

(1) ففــي هــذه الحكاية احتالت المرأة الجميلة على الجني الذي خطفها ليلة عرسها، ومارست فعل الزنى – انتقاماً منه – مع خمسمائة وسبعين رجلاً، بالإضافة إلى شهريار وأخيه شاه زمان، على الرغم من أنّ هذا الجنّي سجنها داخل صندوق، وقفل عليها بسبعة أقفال.
– م. ن، 15/1.

(2) م. ن، 15/1.

(3) وممّا جاء في هذه المرجعيّات التاريخية نقتطف ما يلي:
– "أخــذَ علــى النــساء مــا أُخذَ على الحيّات، أن يُحتجَزن في بيوتهنّ". و" المرأة عورة. إذا خرجت استشرَفها الشيطان، وأقرب ما تكونَ من الله كانت في بيتها".
– الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن محمد: كتاب أحكام النساء، ص 67، 69.
– و"لم تنه المرأة عن شيء قط إلاّ فعلته". و"من اقتراب الساعة طاعة النساء".
وقال أبو بكر الصديق: "ذُلّ من أسند أمره إلى المرأة".
الأبشيهي: المستطرف في كلّ فنّ مستظرف، 303/2 – 304.
– و"إنّ النســاء مــتى يُنهــين عن خلــق فإنّــه واقــع لا بــدّ مفعــول".
– و"لا تأمــن الأنثى حبّتَــك بودّهــا إنّ النســاء ودادُهــنّ مقسّــم
اليوم عنــدك دلّهــا وحديثهــا وغداً لغــيرك كفّهــا والمِعْصَــم".
– ابن قيّم الجوزيّة: أخبار النساء، ص 11.

إنّ حـياة الفـسق الـتي ينغمس فيها مجتمع السلطة تجعل أفراد هذا المجتمع عاجـزين عـن ممارسـة السيطرة الضروريّة على ذواتهم التي تنجرف في ملاحقة العلاقـات الجنـسيّة غير الشرعية وطلبها، وإذ يبحث المرء في الزنى عن العلاقات الجنسيّة غير الزوجيّة التي هي أكثر ما تتنافى مع القانون، فإنّه يكون قد دخل ضمن علاقات جنسيّة تُعدّ بحدّ ذاتها مخزية وناشئة عن الفسق[1]. ومن هنا، فإنّ زنى المرأة الـسلطوية بالحـشّاش في حكاية «**الحشّاش مع حريم أحد الأكابر**»، كان نتيجة علاقـات الفسق والفساد التي سادت في قصور ألف ليلة وليلة، والتي انغمس فيها كـبار القوم من جهة، وهو في بنيته العميقة يشير إلى فساد متأصّل في طويّة هذه المـرأة وسـلوكها وقـيمها التي تربّت عليها في مجتمع سلطوي ثريّ مستبدّ محاط بالأبّهـة والخدم، لا يأبه بالمواضعات الأخلاقية، ولا يهمّه إن غرق أعيانه في حياة قوامها الانحلال والفساد، أو بثّ الرعب في نفوس مواطنيهم، وإجبارهم على تحقيق نـزواتهم مـن جهة ثانية. ولو كان فعل الزنى مجرّد انتقامٍ من الزوج السلطوي فحـسب، لاكتفت المرأة السلطوية بالمبيت مع الحشّاش مرّة واحدة بدلاً من ثماني ليالٍ، ولا سيّما أنّ الزوج مارس فعل الزنى مع جارية المطبخ مرّة واحدة. أمّا المرأة فقـد اسـتمرأت هذا الفعل مع الحشّاش، لأنّه لم يعد أقذر رجل في المدينة بعد أن أدخلـته حمّـام قصرها، وأمرت جواريها بتنظيفه وتدليكه، وتضميخه بماء الورد، وإلباسه أجمل الملابس[2].

(1) فوكو، ميشيل: الاهتمام بالذات، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى 1992م، ص 115.

(2) ألف ليلة وليلة، 422/2.

- 2 -

وليست هذه المرأة - زوجة أحد الأكابر - في حكاية «**الحشّاش مع حريم أحد الأكابر**»، هي المرأة السلطوية الوحيدة في حكايات ألف ليلة وليلة، التي تمارس فعل الزنى مع الرجال القذرين، والأدنى منها طبقة اجتماعية، بل هناك نساء سلطويات - زوجات وبنات ملوك - أسوأ منها بكثير، ومنهنّ زوجة أحد الملوك الكبار التي تخون زوجها الملك يوميّاً على الرغم من حبّه ووفائه الشديدين لها، وسلوكه العفيف مع نساء مجتمعه وجواري قصره، كما تشير حكاية «**الشاب مع الملك والأسماك الملوّنة**» الداخلة ضمن حكاية «**الصيّاد والعفريت**». فقد تزوّجت هذه المرأة - لا يذكر الراوي اسماً لها - ابن عمّها صاحب الجزائر السود، وكانت تحبّه محبّة عظيمة، بحيث إذا غاب عنها لا تأكل ولا تشرب حتى تراه[1]، لكنّها صارت في ما بعد تكرهه وتقع في حبّ جديد - مثلها مثل معظم نساء ألف ليلة وليلة - وعندما يأتي كلّ مساء تضع بنجاً في قدح شرابه، وترتدي أجمل ملابسها، وتخرج لملاقاة عشيقها. يقول الراوي[2]: «وإذا بها تقول: نم ليلتك (....) والله كرهتك وكرهت صورتك وملّت نفسي من عشرتك، ثم قامت ولبست أفخر ثيابها وتبخّرت وتقلّدت سيفاً وفتحت باب القصر».

وذات ليلة يتظاهر الملك بالنوم أمام جاريتين من جواريه اللّتين تدلّكانه، ويكتشف من حديث الجاريتين خيانة زوجته له: «فسمعت التي عند رأسي تقول للّتي عند رجلي يا مسعودة إنّ سيّدنا مسكين شبابه ويا خسارته مع سيّدتنا الخبيثة الخاطئة. قالت الأخرى: (....) ولكنّ مثل سيّدنا وأخلاقه لا يصلح لهذه الزانية التي كلّ ليلة تبيت في غير فراشه. فقالت التي عند رأسي: إنّ سيّدنا مغفّل حيث لم

(1) ألف ليلة وليلة، 40/1.
(2) م. ن، 40/1.

يسأل عنها. فقالت الأخرى: ويلك وهل عند سيّدنا علم بحالها أو هي تفعل ذلك باختياره؟ بل هي تعمل له عملاً في قدح الشراب الذي يشربه كلّ ليلة قبل المنام، فتضع فيه البنج فينام ولا يشعر بما يجري ولا يعلم أين تذهب ولا ماذا تصنع»[1].

وعندما يكتشف الملك سرّ نومه الثقيل، يمتنع في إحدى الليالي عن شراب كأسه المخدِّر، ويراوغ زوجته، ثم يدلق كأسه أرضاً، ويتظاهر بالنوم، فتقوم الزوجة كعادتها بارتداء أفخر ملابسها والخروج قاصدة عشيقها العبد الأسود، فينهض مسرعاً ويتبعها شاقّاً أسواق المدينة، وعندما تصل زوجته إلى عشيقها تنكشف الحقيقة المؤلمة أمامه، فيغيب عن الوجود، ويصير الضياء في وجهه ظلاماً بمفردات رواة ألف ليلة وليلة. يقول الراوي[2]:

«وإذا بها قد دخلت على عبد أسود فقبّلت الأرض بين يديه، فرفع ذلك العبد رأسه وقال لها: ويلك ما سبب قعودك إلى هذه الساعة؟ كان عندنا السود وشربوا الشراب وسار كلّ واحد بعشيقته وأنا ما رضيت أن أشرب! فقالت: يا سيّدي وحبيب قلبي أما تعلم أنّي متزوّجة بابن عمّي وأنا أكره النظر في صورته وأبغض نفسي في صحبته ولولا أنّي أخشى خاطرك لكنت قد جعلت المدينة خراباً يصيح فيها البوم والغراب. فقال العبد تكذبين يا عاهرة وأنا أحلف وحقّ فتوة السود (...) إن بقيت تقعدي إلى هذا الوقت مثل هذا اليوم، لا أصاحبك ولا أضع جسدي على جسدك يا خائنة، تغيبين عليّ من أجل شهوتك يا منتنة يا أخسّ البيض.

قال الشاب [زوجها الملك]: فلمّا سمعت كلامها وأنا أنظر بعيني ما جرى بينهما صارت الدنيا في وجهي ظلاماً وصارت بنت عمّي واقفة تبكي إليه وتتذلّل بين يديه وتقول يا حبيبي وثمرة فؤادي، يا حبيبي يا نور العين! ومازالت تبكي

(1) م. ن، 40/1.

(2) ألف ليلة وليلة، 41/1.

وتتضرّع له حتى رضي عليها ففرحت وقامت وخلعت ثيابها ولباسها، وقالت يا سيّدي هل عندك ما تأكله جاريتك، فقال لها: قومي لهذه القوّارة تجدي فيها ما تبغين، فقامت وأكلت وشربت وغسلت يديها وجاءت فرقدت مع العبد على قشّ القصب، وتعرّت ودخلت معه تحت الهدمة، فلمّا نظرت إلى هذه الفعال التي فعلتها بنت عمّي غبت عن الوجود».

آثرت أن أطيل الاقتباس حتى تتّضح الإيديولوجيا الرجوليّة المعادية والمحتَقِرة لهذه النوعية من النساء السلطويات الفاسدات، وإلى أيّ مدى يمكن أن تكون نساء السلطة في الليالي – ووفق هذه الإيديولوجيا – مندفعات في فسادهنّ الأخلاقي ورغباتهنّ المسعورة المتهالكة على الجنس ومع أحّط الرجال، مع ملاحظة أنّ هذه الإيديولوجيا الرجوليّة هذه لا تدين المرأة الأميرة العازبة، فيما إذا اندفعت متهالكة لتحقيق فعل الجنس مع الأمير أو الملك العازب، بل نجد أنّ الراوي يشجّع هذا التهالك، ويهيّئ له جميع الظروف والعوامل المساعدة لتحقيق هذا الفعل، فها هو يشجع بطله تاج الملوك على امتلاك الأميرة العازبة دنيا بنت الملك شهرمان امتلاكاً جنسيّاً ويشتهي له أن ينام بين نهديها لأنّه أهل لذلك، ويثبت هذا الاشتهاء على لسان العجوز مربّيتها، حين تصف لها بطله تاج الملوك قائلة[1]: «كأنّ رضوان فتح أبواب الجنان وسها فخرج منها [أي تاج الملوك] وأنا أشتهي في هذه الليلة أن يكون عندك وينام بين نهودك فإنّه فتنة لمن يراه». ثم سرعان ما يقذف بهذا البطل إلى مقصورة الأميرة دنيا، ليحقّق له حلمه بامتلاك هذه الأميرة الجميلة: «ثم إنّ تاج الملوك عدّ خمسة أبواب ودخل الباب السادس، فوجد السيدة دنيا واقفة في انتظاره. فلمّا رأته عرفته، فضمّته إلى صدرها وضمّها إلى صدره (...) ثم اختلت هي وتاج الملوك. و لم يزالا في ضمّ وعناق، والتفّت ساق على ساق إلى وقت السحَر»[2]. ثم بعد ذلك ليجعله عاشقاً مليئاً بالهيام والوجد والغرام[3]، لا يطيق الصبر على جسد الأميرة دنيا.

---

(1) م. ن، 54/2.

(2) ألف ليلة وليلة، 68/2.

(3) م. ن، 69/2.

تشير حكايات ألف ليلة وليلة، وفي بعض حالات الحبّ والعشق والجنس إلى أنّ إيديولوجيا الرواة الرجوليّة تؤكّد أنّ المرأة الأميرة أكثر تهتّكاً وفساداً ورغبة في الزنى من عاشقها الأمير أو الملك، الذي يرغب أن يكون فعل الجنس ذا صبغة شرعية أخلاقية، وذلك من خلال الزواج على سنّة الله ونبيّه. فالراوي في حكاية «**تاج الملوك ودنيا بنت الملك شهرمان**»، دفع بطله تاج الملوك إلى حضن الأميرة دنيا، ليلفّ الساق على الساق، وليشتغل في الهراش والضمّ والعناق لنصف سنة[1]، من دون أن يجعله يفتضّ هذه الأميرة[2]، لا لأنّه يرى أنّ هذا الافتضاض فعل شائن قائم خارج حدود أخلاقيات الزواج المتعارف عليها، بل ليؤكّد إيديولوجيته الرجوليّة التي ترى أنّ أخلاق المرأة - ومهما كانت رفيعة الشأن - سرعان ما تتهاوى عندما يحضر الرجل الجميل الممتلئ بالقدرات الجنسيّة والجمالية، فالأمير تاج الملوك يعلن للأميرة دنيا أنّه زاد شوقاً وهياماً وغراماً بها، إلاّ أنّ غرامه هذا لم يبلغ غايته الكليّة، عندها تدعوه الأميرة لأن يتجاوز فعل الضمّ والعناق، وصولاً إلى الغاية الكليّة (فعل الجنس)، لكنّه يرفض أن يصل إلى هذه الغاية، إلاّ بعد أن تأخذ منحى شرعيّاً لا حرام فيه. يقول الراوي[3]:

«وأمّا ما كان من أمر تاج الملوك والسيدة دنيا فإنّهما أقاما على حالهما نصف سنة، وهما كلّ يوم يزدادان محبّة في بعضهما. وزاد على تاج الملوك العشق والهيام والوجد والغرام، حتى أفصح لها عن الضمير، وقال لها: اعلمي يا حبيبة القلب والفؤاد أنّي كلّما أقمت عندك ازددت هياماً ووجداً وغراماً، لأنّي ما بلغت المرام بالكليّة، فقالت له: وماذا تريد يا نور عيني؟ (...) إن شئت غير الضمّ والعناق

(1) م. ن، 68/2.

(2) وبطبيعة الحال هذه حال نادرة، لأنّ أبطال الليالي - من النساء والرجال السلطويين - لا يطيقون صبراً على جسد العشيق أو المحبوب، بل يسارعون إلى إرواء ظمئهم الجنسيّ منذ اللقاء الأول. وربّما ينطبق عليهم قول الأصمعي، عندما سألته إحدى الأعرابيات عن مفهوم الحضري للعشق: "قالت: وأنتم يا حضر كيف تعدّون العشق فيكم؟ قلت: يقعد بين رجليها ويجهد نفسه. فقالت: يا ابن أخي، ما هذا عاشقاً هذا طالب ولد".
- عن/ابن قيّم الجوزيّة: أخبار النساء، ص 51.

(3) ألف ليلة وليلة، 459/2.

والـــتفاف الـــساق على الساق، فافعل الذي يرضيك وليس لله فينا شريك، فقال: لـــيس مرادي هكذا (...) ثم قال: وأريد الآن أن أتوجّه إلى أبي ليرسل رسولاً إلى أبيك ويخطبك منه ونستريح».

إنّ العودة إلى الحكاية السابقة: حكاية «**الشاب مع الملك والأسماك الملوّنة**»، تكشف بعض ملامح الإيديولوجيا الرجوليّة المعادية للمرأة السلطوية الزانية، وذلك من خلال التباين الحادّ بين أخلاقها وأخلاق زوجها الملك الشاب:

الزوجة الملكة	الزوج الملك
- سيّدة خبيثة خاطئة زانية. - تضع له البنج كلّ ليلة في كأس شرابه. - تقول له: كرهتك وكرهت صورتك وملّت نفسي من عشرتك. - تحبّ عبداً أسود بشعاً محبّة عميقة، لكنّ العبد يحتقرها.	- شاب بأخلاق حسنة لا يصلح لهذه الزانية. - يثق بها وينام ولا يشعر بما يجري ولا يعلم أين تذهب، وماذا تصنع. - يقلق على غيابها وتأخّرها عن منـــزلها، ويخاف عليها من شدّة محبّته لها. - يحبّها زوجها محبّة عميقة، لكنّها تحتقره وتكرهه(1).

ومـــن ملامح هذه الإيديولوجيا الرجوليّة المعادية لهذه المرأة السلطوية الزانية، اندفاعها الشديد نحو العبد وتعلّقها به، وتركيز الراوي على مدى احتقار العبد لهذه المـــرأة العاشقة له، مقابل خضوعها له، واستجدائها لعطفه ومحبّته. والمقارنة الآتية توضّح ذلك:

المرأة السلطوية (الملكة)	العبد
- دخلت على عبد أسود فقبّلت الأرض بين يديه. - فقالت يا سيّدي وحبيب قلبي أما تعلم أنّي متزوّجة بابن عمّي وأنا أكره النظر في صورته، وأبغض نفسي في صحبته.	- رفع ذلك العبد رأسه وقال لها: ويلك ما سبب قعودك إلى هذه الساعة. - فقال العبد تكذبين يا عاهرة.

(1) ألف ليلة وليلة، 40/1.

- تبكي إليه وتتذلّل بين يديه وتقول له يا حبيبي وثمرة فؤادي، يا حبيبي يا نور العين. - ما زالت تبكي وتتضرّع. - قالت: يا سيّدي هل عندك ما تأكل جاريتك؟ - خلعت ثيابها ولباسها، ورقدت مع العبد على قشّ القصب.	- قال العبد: إن بقيت إلى هذا الوقت مثل هذا اليوم، لا أصاحبك ولا أضع جسدي على جسدك يا خائنة، تغيبين عليّ من أجل شهوتك يا منتنة يا أخسّ البيض. - حتى رضي عليها. - فقال لها: قومي لهذه القوارة تجدي فيها ما تبغين. - رضي عليها[1].

إن هذه المرأة السلطوية قد قلبت الأدوار في طبيعة العلاقة بين الذكر والأنثى، فإذا كان من المتعارف عليه، أنّ الذكر هو الذي يطلب الأنثى ويطاردها، في حين أنّ الأنثى تمتنع عنه، أو تعامله بغنج ودلال حتى يزداد وجداً بها، فإنّ الإيديولوجيا الرجوليّة الرامية إلى احتقار المرأة، واعتبارها شرّاً على المجتمع الرجوليّ، قد قلبت الدور، وجعلتها المتهالكة على إشباع شهواتها، مقابل الرجل المزدري لها. وزيادة في احتقارها، وتشويه قيمها، والطعن بأخلاقها، فقد جعلتها تكره الملك الجميل والوفيّ والقريب - ابن عمّها - وتسفح ماء وجهها للعبد القبيح البعيد، الذي ينصّب نفسه سيّداً عليها، وتترك مائدة الملك العامرة وفراشه الوثير، لترضى باليسير من الطعام، ولترقد على قشّ القصب، وهذه الملكة تقلب أدوار السيادة والعبوديّة، وتتنازل عن دورها كملكة، وترضى بدور الجارية، وذلك لصالح العبد الذي يصبح سيّداً لها، موبّخاً وآمراً: «يا عاهرة... يا خائنة... قومي لهذه القوّارة»، مقابل أن يطفئ سعارها الجنسي.

ويبدو أنّ رواة ألف ليلة وليلة يريدون أن يؤكّدوا لمتلقّي الحكايات، أنّ الغريزة الجنسيّة لدى النساء تشكّل قوّة شيطانيّة وحشيّة، وهذه القوة يجب أن تُحبس وتُقمع[2] حتى لا تشكّل خطراً يهدّد المجتمع القائم على مبادئ النظام

(1) ألف ليلة وليلة، 41/1.

(2) العطّار، د. سمر؛ فيشر، د. جيراهارد: "فوضى الجنس، التحرّر، الخضوع: عمليّة التحضّر وتأسيس نموذج لدور الأنثى في القصّة الإطاريّة لألف ليلة وليلة"، ترجمة أنيسة أبو النصر، مجلّة فصول، المجلّد الثاني عشر، العدد الرابع، شتاء 1994م، ص 134.

الأبـــويّ، وحتى لا تمثّل تحدّياً واضحاً للنظام الذكوريّ «الذي يقضي بانتقال اسم الرجل وملكيّته ومكانته وسلطته من جيل إلى الجيل الذي يليه»[1]، ولذا يجب قمع المـــرأة سواء أكانت سلطوية أم من الطبقات الأخرى، حتى لا تعارض هذا النظام الرجوليّ الذي لا يريد له الرواة الرجال أن يتنازل عن مكانته وامتيازاته لصالح نساء فاجرات تقودهنّ شهواتهنّ المتأجّجة إلى تقويض بنيانه، وإفساد قيمه.

(1) م. ن، ص 135.

- 3 -

إنّ الرغبة الجنسيّة عند نساء السلطة في ألف ليلة وليلة تصبح قوّة تدميريّة تفتك بكلّ من يقف ضدّ إشباعها بالتواصل الجنسيّ، فنساء السلطة لا يرحمن من يُحبط رغباتهنّ الجنسيّة، أو من لا يشبعها، حتى ولو كان من أقرب المقرّبين إليهنّ. وهذا ما تشير إليه حكاية: «**الملك قمر الزمان والملكة بدور**»، إذ يتزوّج الملك قمر الزمان امرأتين جميلتين، وهما: الملكة بدور والملكة حياة النفوس، فيرزقه الله بولدين منهما، وهما: الأمير الأمجد من زوجته بدور، والأمير الأسعد من زوجته حياة النفوس. ويكبر الولدان حتى يصيرا في غاية الكمال ونهاية الحسن والجمال، ويفتتن بهما النساء والرجال، بمفردات راوي الحكاية[1]، وتُفْتن بهما زوجتا الملك. إذ «إنّ محبّة الأسعد الذي هو ابن حياة النفوس وقعت في قلب الملكة بدور زوجة أبيه، وإنّ محبّة الأمجد الذي هو ابن الملكة بدور وقعت في قلب الملكة حياة النفوس زوجة أبيه، فصارت كلّ واحدة من الضرّتين تلاعب ابن ضرّتها وتقبّله وتضمّه إلى صدرها (...) وتمكّن العشق من قلب المرأتين وافتتنتا بالولدين فصارت كلّ واحدة منهما إذا دخل عليها ابن ضرّتها تضمّه إلى صدرها وتودّ أنّه لا يفارقها»[2].

ولا تستطيع هاتان المرأتان الصبر على هذا العشق الذي ملأ عليهما حياتهما، فتمتنعان عن الشراب والطعام وتهجران لذيذ المنام، وتكتب كلّ منهما رسالة عشق إلى ابن ضرّتها، تبدي له ولهها، وتتضرّع إليه أن يرحمها ممّا تقاسيه من اللّهف والشغف والبكاء والأنين والكآبة والاحتراق، طالبة الوصال الجنسيّ[3]، ثم ترسلانهما إلى عشيقيهما الأميرين الأمجد والأسعد مع خادم وخادمة لهما. يقول

(1) ألف ليلة وليلة، 291/2.

(2) م. ن، 291/2.

(3) لمزيد من الاطلاع يُنظر: مضمون الرسالتين، وما تتضمّنانه من مشاعر جنسيّة هائجة، وتوق شديد للتواصل الجنسي مع الأميرين الشابين.
- م. ن، 292/2 - 293.

الـــراوي[1]: «فتناول الملك الأمجد المنديل من الخادم وفتحه، فرأى الورقة ففتحها وقـــرأها. فلمّا فهم معناها علم أنّ امرأة أبيه في عينها الخيانة، وقد خانت أباه قمر الـــزمان في نفسها، فغضب غضباً شديداً وذمّ النساء على فعلهنّ (...) ثم إنّه جرّد ســـيفه وقـــال للخادم ويلك يا عبد السوء أتحمل المراسلة المشتملة على الخيانة من زوجـــة ســـيّدك؟ والله إنّـــه لا خير فيك يا أسود اللون والصحيفة، يا قبيح المنظر والطبيعة السخيفة. ثم ضرب بالسيف في عنقه فعزل رأسه عن جثّته».

ويفعل الأمير الأسعد مثلما فعل أخوه الأمير الأمجد من قبله، ويرمي عنق العجوز الـــتي نقلـــت رســـالة العشق من زوجة أبيه الملكة بدور[2]. عندها تُحبَط المرأتان في عـــشقهما، ويصيبهما المرض والضعف الشديد، وينقلب عشقهما إلى حقد وكراهيّة شـــديدة لهـــذين الأميرين، وتقرّران الانتقام منهما، وذلك بتدبير مكيدة تطيح بهما. وعـــندما يعود الملك قمر الزمان (أبوهما) بجيشه من الصيد ويشاهد زوجتيه مريضتين، يسألهما عن حالهما، عندها تقومان بتنفيذ المكيدة لهما. يقول الراوي[3]: «فلمّا رآهما الملـــك على تلك الحالة قال لهما: مالكما؟ فقامتا إليه وقبّلتا يديه وعكستا عليه المسألة وقالتا له: اعلم أيّها الملك أنّ ولديك اللذين قد تربّيا في نعمتك قد خاناك في زوجتيك، وأركـــباك العـــار. فلمّا سمع قمر الزمان من نسائه هذا الكلام صار الضياء في وجهه ظلاماً واغتاظ غيظاً شديداً حتى طار عقله من شدّة الغيظ».

إنّ الملكتين بدور وحياة النفوس مستعدّتان لأن تقودا ولديهما الوحيدين إلى حافـــة المـــوت، وتعيشان طوال حياتهما محرومتين من عاطفة الأمومة الكريمة، لأنّ هـــذين الـــولدين أذلاّهما في كبح جموح شهوتهما الجنسيّة، وهما غير مستعدّتين أن تعيـــشا ذليلتين في ظلّهما كحاكمين مع أبيهما، وبعد موته. ويعلّل الراوي سبب انـــدفاعهما لقتل ولديهما – ووفق إيديولوجيته الخاصة – لأنّهما خشيتا أن يصيرا تحـــت ذلّ هـــذين الأميرين، بعد أن فضحتا نفسيهما معهما[4]، ويمكن القول: إنّ

(1) م. ن، 293/2.
(2) ألف ليلة وليلة، 295/2.
(3) م. ن، 295/2 – 296.
(4) م. ن، 296/2.

عدم إرواء الدافع الجنسيّ عند الملكتين هو الذي أشعل فيهما نـزعتهما العدوانيّة، وحقـدهما علـى الأميرين، ورغبتهما العميقة بقتلهما، لأنّ ثمّة عنصراً شيطانيّا من العداء يظهر في حالة الكبت، وهذا العنصر من شأنه أن يجعل من النـزعة الجنسيّة شيئاً مميتاً هدّاماً[1] إذا لم تجد طريقها إلى الإشباع.

ولا ينـسى راوي الحكايـة أن يثـبت إيديولوجيـته المعادية للملكتين الـشهوانيّتين؛ فعندما يغادر زوجهما الملك قمر الزمان، سرعان ما تبدأ علائم الخـيانة لتظهـر في سلوكهما، عندها يدفع بطله الرجل الأمير الأمجد، لأنّ يذمّ النـساء، ويؤكّد أنّهنّ خائنات وناقصات في دينهنّ وعقولهنّ، ثم يسحب هذه الإيديولوجيا على العجوز الخادمة، لأنّها من العجائز الماكرات[2]، ولا ينسى أن يثبت إيديولوجيته التي تشيد بأخلاق أبطاله الذكور. فالأميران الأمجد والأسعد يُظهـران وفاءً لوالدتيهما ولوالدهما قمر الزمان، ويقرّران أن يحافظا على سرّهما خوفاً على حياتهما المهدّدة، فيما إذا ظهر سرّهما للملك قمر الزمان: «ثم تواصيا بكتمان هذا الأمر لئلاّ يسمع به أبوهما الملك قمر الزمان فيقتل المرأتين»[3]. في حين أنّ هاتين المرأتين تبديان مكراً ولؤماً وتصميماً على تحريض أبيهما لقتلهما، اعـتقاداً منهما بأنّهما ستبقيان ذليلتين أمام الأميرين ولديهما، طالما هما مقيمان على رأس السلطة[4].

---

(1) جاسـترو، د. جوزيـف: دراسة وتقديم لكتاب: فرويد، سيجموند: الجنس وأثره في السلوك الإنساني، ترجمة فؤاد ناصر، منشورات حمد، بيروت، الطبعة الثانية 1967م، ص 31.

(2) ألف ليلة وليلة، 293/2.

(3) م. ن، 295/2.

(4) ويـتوالى السرد الحكائي، ويأمر الملك قمر الزمان خازنداره أن يخرج بولديه إلى خارج المدينة، ويذبحهما هـنالك. لكنّ الراوي الذي اعتاد دائماً أن يسعف بطله بالنجدة عندما تحيق به الأخطار، ويحبك حيلة لينجيه، سرعان ما يُخرِج بطليه الأمجد والأسعد من مصيبتهما دون علم والدهما، ثم فيما بعد يجعل الملك قمـر الزمان يكتشف أنّ ولديه بريئان، وأنّ زوجتيه هما الخاطئتان المتآمرتان. ومع ذلك يُلاحظ أنّ هذا الملـك لم ينتقم من هاتين المرأتين، ولم يوبّخهما بكلمة واحدة – فهو أمام سلطتهما الطاغية يجد نفسه عاجـزاً عن القصاص منهما، لأجل ولديه المظلومين – بل استسلم للأحزان، واكتفى بهجرهما، واعتزل الناس.

– م. ن، 303/2 – 304.

ولم ينسَ الراوي في هذه الحكاية: حكاية «**الملك قمر الزمان والملكة بدور**»، أن يعمّم إيديولوجيته الرجوليّة المعادية للمرأة - تأسيساً على حالة خاصّة لملكتين خائنتين - التي اكتسبها من أخلاقيات ومفاهيم وأدبيّات عصره، إذ جعل بطليه الأمجد والأسعد يقولان عن النساء بعامّة، بعد أن دبّرت لهما زوجتا أبيهما تلك المكيدة:

إنّ النساء شياطين خُلقنَ لنا أعوذ بالله من كيد الشياطين
فهنّ أصل البليّات التي ظهرت بين البَرِيَّة في الدنيا وفي الدين[1]

وليست نساء السلطة في ألف ليلة وليلة هنّ المستبدّات والزواني الوحيدات، بل يتساوى في ذلك معظم نساء ألف ليلة وليلة، لكنّ الراوة اهتمّوا بالتركيز، بالدرجة الأولى، على فساد النساء في طبقتين من طبقات مجتمع ألف ليلة وليلة، وهما طبقتا السلطة والتجار. ويبدو أنّ ظاهرة الثراء الفاحش التي انغمست بها هاتان الطبقتان، قد ساهمت في فساد نسائهما وفجورهنّ، وجرأتهنّ على ارتكاب المعاصي، فمن المعروف أن الأثرياء في المجتمعات المدنيّة ونظراً «لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والإقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها، قد تلوّثت أنفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشرّ، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك. حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم؛ فنجد الكثير منهم يُقْذِعون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم وأهل محارمهم، لا يصدّهم عنه وازع الحشمة، لما أخذتهم به عوائد السوء في التظاهر بالفواحش قولاً وعملاً»[2].

إنّ الملكة بدور بنت الملك الغيور كانت تحبّ عشيقها قمر الزمان، قبل زواجها به، محبّة شديدة، ثم ما لبثت أن فكّرت بخيانته عندما صار زوجاً لها، لأنّها وجدت أنّ ابن ضرّتها حياة النفوس - الأمير الأسعد - أكثر شباباً وبهاءً منه. ومن شدّة محبّتها للعشيق قمر الزمان - وعندما يُتاح لها ذات مرّة، وقبل أن تتزوّجه، أن

(1) م. ن، 304/2.
(2) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، 474/2.

تـــرقد بجواره، وتتأمّل مفاتنه وجسده المتفجّر بالقدرات الجنسيّة - فإنّ خلايا دمها تهـــتاج شهوة وعشقاً له. يقول الراوي[1]: «ثم فتحت جيب قميصه ومالت عليه وقـــبّلت رقبته (...) ورأته بغير سروال فمدّت يدها من تحت ذيل قميصه وجسّت سيقانه، فزلقت يدها من نعومة جسمه، فانصدع قلبها وارتجف فؤادها (...) وقبّلته في ثغره وقبّلت كفّيه، و لم تترك فيه موضعاً إلاّ قبّلته، وبعد ذلك أخذته في حضنها وعانقته، ووضعت إحدى يديها تحت رقبته والأخرى تحت إبطه، ونامت بجانبه». وعندما استيقظت وما وجدته بجوارها، ظنّت أنّ قهرمانتها ووالدها الملك قد تآمرا عليها، وحرماها من هذا العشيق، النموذج الطاغي جمالياً، الذي ظلّت تبحث عنه طـــيلة حياتها رافضة جميع عظماء مملكة أبيها والممالك المجاورة حتى لا تتنازل عن ســـلطتها لأيّ رجـــل كان[2]. فها هو هذا النموذج الجمالي المثير والمُشتهى يحضر مُزيحاً جميع الرجال الآخرين، محقّقاً للأميرة جميع آمالها في إشباع اندفاعها الجنسيّ المحمـــوم والمكبوت، وهاهي تستيقظ ولا تجده، عند ذلك تيقّنت أنّها حُرمت منه. فما كان منها إلاّ أن أصيبت بنوبة هستيريا أفقدتها عقلها. يقول الراوي[3]: «وطار عقلها على رأسها، وصارت تلتفت يميناً وشمالاً، ثم شقّت ثوبها إلى ذيلها، فلمّا رأى أبـــوها تلـــك الفعـــال أمر الجواري والخدم أن يمسكوها، فقبضوا عليها وقيّدوها وجعلوا في رقبتها سلسلة من حديد وربطوها في الشباك الذي في القصر».

إنّ الاندفاع الجنسيّ غير المُشبَع، يسبب لصاحبه، سواء أكان امرأة أم رجلاً، حالة تشنّج دائم، تعترضها نوبات شديدة تقترب كثيراً من الصرع، على حدّ تعبير ميشيل فوكو[4]، وتتزامن هذه النوبات بتوتر مفرط للأعضاء الجنسيّة، أو ما يسمّى بالنعاظ، إذ تميل النساء المصابات بهذا المرض إلى الفعل الجنسيّ باندفاع قوي جدّاً،

---

(1) ألف ليلة وليلة، 237/2 - 238.

(2) يقول راوي الحكاية عن سبب رفضها للزواج: "فلمّا اشتهر حسنها وشاع في البلاد، أرسل سائر الملوك إلى أبيها يخطبونها منه، فراودها في أمر الزواج فكرهت ذلك. وقالت لأبيها: يا والدي ليس لي غرض في الزواج أبداً، فإنّي سيدة ومليكة أحكم على الناس ولا أريد رجلاً يحكم عليّ".
- م. ن، 227/2.

(3) م. ن، 250/2.

(4) فوكو، ميشيل: الاهتمام بالذات، ص 79.

وتضمحلّ عندهنّ فكرة الحياء كلّها، على حدّ تعبير سورانس[1].

وتأسيساً على رأي ميشيل فوكو يمكن فهم حال الملكة بدور وهيّ تشقّ ثوبها، وتفقد قدرتها على الاتزان العقلي، ويمكن فهم حالها بعد أن عادت إلى وعيها، وهدأت نوبتها الهستيرية الشديدة، فبعد أن شاهدت عشيقها قمر الزمان في قصر والدها، «قامت من وقتها وصلبت رجليها في الحائط، واتّكأت بقوّتها على الغلّ الحديد، فقطعته من رقبتها، وقطعت السلاسل، وخرجت من خلف الستارة، ورمت روحها على قمر الزمان وقبّلته في فمه (...) وعانقته من شدّة ما بها من الغرام. وقالت له: يا سيّدي هل هذا يقظة أو منام، وقد منّ الله علينا بجمع شملنا؟ ثم حمدت الله وشكرته على جمع شملها بعد اليأس (...) ودخل قمر الزمان على الملكة بدور وفرح أبوها بعافيتها وزواجها وحمد الله (...) ونام قمر الزمان عندها تلك الليلة وبلغ أربه منها، وتمتّعت هي بحسنه وجماله، وتعانقا إلى الصباح»[2].

إنّ تمتّع الملكة بدور بحسن عشيقها قمر الزمان وجماله، وإرواء دافعها الجنسي ساهما تماماً في شفائها من نوبات الصرع والغضب التي كانت قد أصابتها[3]. وهنا يمكن القول: إنّ المجامعة تخفّف الغضب العنيف، ولهذا السبب لا يوجد دواءٌ مثلها نافع للغاية ضدّ الاكتئاب وكره المجتمع، فالفعل الجنسيّ يهيّئ النفس للطمأنينة، وهو يعيد الإنسان الكئيب والغاضب إلى حالة أكثر اتزاناً، كما يرى غاليان[4].

---

(1) عن/م. ن، ص 79.

(2) ألف ليلة وليلة، 264/2 - 265.

(3) صرّح لي أحد الأصدقاء في مدينة الرباط المغربيّة أنّ زوجته تُصاب بحالة من الاكتئاب، والنفور الشديد من الناس، والغضب والعدوانيّة ضدّ كلّ من يحيط بها، في حال غيابه عن منزله لمدّة طويلة، وتضطرّ هذه الزوجة للذهاب إلى الطبيب النفسي، وتعاطي العقاقير الطبيّة المهدّئة، وعندما يعود إلى منزله، ويتواصل معها جنسيّاً تُشفى من معظم حالاتها السوداويّة والعدوانيّة.

(4) عن/فوكو، ميشيل: الانهمام بالذات، ص 82.

- وبهذا الصدد ترى الأدبيّات الفقهيّة أنّه إذا دام احتقان المنيّ في جسم الإنسان، أحدث أمراضاً رديئة منها: الوسواس والجنون والصَّرْع، وغير ذلك. وأنّه إذا ما تمّ تفريغه، فإنّه يشفي كثيراً من هذه الأمراض. وإذا طال احتباسه فسد واستحال إلى كيفيّة سُمّيّة تسبّب أمراضاً رديئة. وتزعم هذه الأدبيّات: عن ابن عبّاس أنّ رسول الله (ص) قال: "لم نرَ للمتحابّين مثل النكاح".

- يُنظر: ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي: الطبّ النبوي، مراجعة عبد الغني عبد الخالق، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، ص 194 - 195.

وتـــشير ســـيرة الملكـــة بدور زوجة قمر الزمان، بالإضافة إلى مكايدها ونـــــزعتها صوب الخيانة الجنسيّة، إلى أنّها كانت مستبدّة، وقد نشأت نشأة اســـتبدادية في مجـــتمع اســـتبدادي، وفي كنف أبيها الملك الغيور المستبدّ الجائر والظالم والقاهر الغشوم[1]، الذي قتل أربعين منجّما وحكيماً من منجّمي بلاده وحكمائهـــا لأنّهم عجزوا عن شفاء ابنته بدور من نوبات مرضها العدواني[2]، ومـــن شدّة استبدادها فقد قتلت قهرمانتها بالسيف، من دون أن ترتكب هذه القهـــرمانة أيّ ذنـــب[3]. ويبدو أنّ عشيقها قمر الزمان، بعد أن تزوّجها، لم يستطع الحدّ من نـــزعاتها الاستبدادية وترويض وحش جوعها الجنسيّ الكاسر؛ ما دفعها لأن تتعلّق بولده الأمير الأسعد ابن الملكة حياة النفوس، ولم يستطع أن يخـــضعها لسلطته، وذلك لاستبدادها ورفضها منذ شبابها المبكر أن تتخلّى عن منـــزلتها السلطوية.

(1) ألف ليلة وليلة، 227/2.
(2) م. ن، 250/2.
(3) م. ن، 249/2.

- 4 -

إنّ للنساء الجميلات في ألف ليلة وليلة، سواء أكنّ من طبقة السلطة أم من بقيّة الطبقات الاجتماعية الأخرى، سطوة شديدة على الرجال، باختلاف طبقاتهم ومراكـزهم السياسية والاجتماعية. ومن الغريب أنّ الرجال الملوك والأثرياء في ألف ليلة وليلة - ومهما كان عدد زوجاتهم وجواريهم كثيراً - يطمحون دائماً إلى امـتلاك المـزيد من هاته النسوة الجميلات امتلاكاً جنسيّاً، ويبذلون كلّ ما بوسـعهم لامتلاكهنّ، ويفتعلون الحروب، ويتطاحنون، ويبدّدون أنفسهم لأجل هاته النسوة. فعلى سبيل المثال: على الرغم من كثرة نساء النبيّ سليمان بن داود، فإنّـه كـان يطمح إلى امتلاك أيّة امرأة جميلة ومغايرة لغيرها من النساء، عندما يـسمع بخـبرها من أعوانه عفاريت الجان، فعندما يصف له العفريت داهش بن الأعمـش ابنة أحد الملوك - وهو من أولاد إبليس - بمحاسنها ومفاتنها، حيث «كانت أحسن أهل زمانها ذات حسن وجمال وبهاء وكمال»[1]، فإنّه سرعان ما يبدي رغبته في زواجها، ويرسل إلى أبيها الملك قائلاً[2]: «زوّجني ابنتك واكسر صنمك (...) وإن أنت أبيت أتيت بجنود لا طاقة لك بها، فاستعدّ للسؤال جواباً والـبس للمـوت جلباباً، فسوف أسير لك بجنود تملأ الفضاء». لكنّ والد الفتاة الجمـيلة يـرفض طلـبه، عندئذ يستنفر النبيّ مملكته وأعوانه من الإنس والجان والـشياطين، ويأمـر وزيره الدمرياط ملك الجان، ووزيره آصف بن برخيّا بأن يـزحفا بجنودهما إلى هذا الملك، ويهدما مدينته فوق رأسه. ويذهبون ويهدمون المديـنة، ويتـزوّج النبيّ سليمان هذه المرأة الجميلة - لا يذكر الراوي اسماً لها - اغتصاباً وقهراً.

إذا كـان الـراوي يـسوّغ للنبيّ سليمان بن داود هدمه للمدينة، ووفق

(1) ألف ليلة وليلة، 33/4.

(2) م. ن، 33/4.

إيديولوجيا دينيّة تهدف إلى تحقيق رغبته في تأديب هذا الملك - ابن إبليس - وإجباره على الإيمان برسالته النبويّة، فإنّ متلقّي الحكاية سيقتنع أنّ الهدف الرئيس من هذا الهدم هوّ المرأة الجميلة الموجودة في هذه المدينة. ويذكر الراوي أنّه أرسل الرسالة التالية إلى والد الفتاة الجميلة: «أنا قد أتيت فاردد عن نفسك ما نزل، وإلاّ فادخل تحت طاعتي وأقرّ برسالتي واكسر صنمك واعبد الواحد وزوّجني ابنتك بالحلال، وقل أنت ومن معك أشهد أنّ لا إله إلاّ الله وأشهد أنّ سليمان نبيّ الله، فإنّ قلت كان لك الأمان والسلامة، وإن أبيت فلا يمنعك تحصّنك منّي في هذه الجزيرة، فإنّ الله تبارك وتعالى أمر الريح بطاعتي، فأمرها أن تحملني إليك بالبساط وأجعلك عبرة لغيرك»[1].

ويمكن أن يتساءل متلقّي الحكاية: لماذا لم يُرجع النبيّ سليمان بن داود الملكَ الضالّ ابن ابليس إلى طريق الإيمان والحقّ، إلاّ بعد أن سمع أنّ له ابنة جميلة؟ وهل غزوته مدينة الملك كانت تهدف إلى عودة هذا الملك الضالّ إلى الإيمان أم هي غزوة هدفها اختطاف المرأة الجميلة والزواج بها رغماً عنها، مع العلم أنّ هذه المرأة رافضة له عن قناعة تامّة، بناء على قناعة أبيها الذي يكرهه. وقد يتساءل هذا المتلقّي: هل يجوز للنبيّ سليمان أن يتزوّج هذه المرأة قهراً، لأنّها اختارت طريق الشرك ورفضت طلبه؟ هذا إذا كان من المتعارف عليه أنّ الزواج عند كلّ الأمم والأقوام، وعبر تاريخ الحضارات المتعاقبة والمتزامنة، لا يكون إلاّ برضى الطرفين. وكيف يجوز له وهو العارف بأصول الزواج وأعرافه الاجتماعية والإنسانية، أن يجبر امرأة جميلة لا تحبّه على الرضوخ له والزواج به كراهيةً وغصباً، وبخاصّة إذا كانت قصوره مليئة بالجواري والنساء الجميلات، ويستطيع الزواج بمن يشاء من نساء مملكته الكثيرات المؤمنات برسالته؟ وكيف يمكن فهم سرّ سطوته وإصراره على اختطاف امرأة تبغضه، ثم تدمير مدينتها، وقتل أبيها. وسبي قومها[2]؟

إنّ المتلقّي يجد نفسه أمام احتمالين: إمّا أن يكون النصّ الحكائي نصّاً

(1) ألف ليلة وليلة، 35/4.
(2) م. س، 37/4.

تخيّليّاً غرائبياً نسجته مخيّلة راوٍ مبدع آثر أن يقدّم نصّاً قادراً على إدهاش المتلقّي، وشدّه إلى الاستمتاع بهذا النصّ، والتحليق به إلى فضاءاته السحرية البعيدة. وهنا تبدو إجابته على تساؤلاته السابقة مريحة مقنعة، فمادام فضاء الحكاية هو فضاء التخيّل الغرائبي الإبداعي، فليس هناك ما يمنع الراوي من أن يقول ما يشاء، ويؤسطر ما يشاء حول حياة النبيّ سليمان بن داود، وطموحه لامتلاك النساء. وإمّا أن يكون النصّ الحكائي قريباً من الواقع، أو مؤسَّساً على مجموعة من المصادر التاريخية التي تحدّثت عنه. وهنا سيعود هذا المتلقّي ويتساءل ثانية، بالإضافة إلى أسئلته السابقة: ما السرّ الخفيّ الكامن وراء اندفاعه للزواج بالمرأة غصباً؟ وهل أخلاقه أخلاق الأنبياء أم أخلاق الملوك؟. وقد يظلّ هذا المتلقّي عاجزاً عن إيجاد إجابات دقيقة عن أسئلته الكثيرة التي توقعه في مزيدٍ من الحيرة والشكّ والإبهام.

ويبدو أنّ النبيّ سليمان بن داود كان ولعاً بامتلاك النساء وحشرهنّ في قصوره، فقد كان له ألف بيت فيها ثلثمائة صريحة، وسبعمائة سُرّيّة، كما يروي الطبري[(1)].

وليس غريباً على راوي الحكاية أن يجعله يهدم مدينة، ويقتل ملكها، ويتزوّج ابنته غصباً، هذا إذا عرفنا أنّ معظم ملوك ألف ليلة وليلة وأمرائها وخلفائها، من الملك شهريار مروراً بعمر النعمان حتى هارون الرشيد وغيرهم كثر، يتزوّجون المرأة التي يريدونها شاءت أم أبت.

ونظراً لأنّ نساء ألف ليلة وليلة فاتنات ومثيرات جنسيّاً، فإنّ هؤلاء الحكّام كانوا يتطامنون أمام هاته النسوة، ولذا يمكن لأيّة امرأة بجمال صوتها، ومفاتن جسدها، أن تكون ذات سطوة في قصرها وعلى جواريها وعلى زوجها، كدنيا البرمكية، وزوجة أحد الرجال السلطويين في حكاية: «**الحشّاش مع حريم أحد الأكابر**»، وجواري السيدة زبيدة. فالرواة الذين عاصروا طغاة أزمنتهم لا يستطيعون أن يتركوا أبطالهم من الملوك والأمراء في حال سعار جنسيّ، على

(1) تاريخ الأمم والملوك – تاريخ الطبري، 487/1.

الرّغم من جبروت النساء المعشوقات وسطوهنّ؛ فما على النساء في نهاية المطاف إلاّ الاستسلام لرغبات رجال السلطة، وإطفاء سعارهم الجنسي"[1]. وقد كان كثير من النساء يجد لذّة في هذا الاستسلام، لأنّه يحقّق لهنّ إشباعاً جنسيّاً[2]، وطموحاً للوصول إلى أعلى المراتب السياسية، وهذا الاستسلام في بنيته العميقة ليس هزيمة، بل إنّه يقود إلى المجد والسلطة، فبعد أن تستسلم المرأة لرغبات الرجل السلطوي تمارس بدورها سلطة جنسيّة عليه، وتمارس على جواريها وعبيدها سلطة فعليّة.

(1) ألف ليلة وليلة، 68/2.

(2) م. ن، 186/1 - 187.

- 5 -

على الرغم من سلطة النساء في ألف ليلة وليلة، وبطشهنّ واستبدادهنّ، فإنّ الـــرواة - بعـــد أن يبرزوا ملامح استبدادهنّ، ويبثّوا إيديولوجيتهم المعادية لهنّ - يحطّـــون من مكانتهنّ، فهنّ دائماً في وضعية تقبيل اليد لرجال السلطة، على الرغم مـــن مكانـــتهنّ الاجتماعية العليا. فالسيدة شمسة بنت الملك شهلان عشيقة الأمير جانـــشاه في حكايـــة «**حاسب كريم الدين وملكة الحيّات**»، هي وجميع أخواتها الأميرات يقبّلن يد الأمير العاشق جانشاه عندما يصل إلى قصر والدهنّ الملك[1]. في حين أنّ هؤلاء الرواة يعدّون الرجل السلطوي سيّداً دائماً - في معظم حكاياتهم - ويعـــدّون المـــرأة بمنـــزلة الجارية الدونيّة. فمعظم النساء، مهما علا شأنهنّ، يبقين جـــواري لأزوجهـــنّ ولعشقاهنّ ولآبائهنّ، وحتى الأميرات بنات الملوك يصبحن جـــواري عندما يتزوّجن أو يعشقن، لأنّ الرواة يجبرونهنّ على التنازل عن مكانتهنّ الـــسلطوية كـــأميرات. فابـــنة ملك صنعاء الأرستقراطيّة البهيّة التي تحاكي البدر الزاهر[2] تصبح جارية عند الراوي، عندما يعشقها ابن أحد ملوك ألف ليلة وليلة، فهذه الأميرة «الجارية فرحت عندما سمعت من ابن الملك هذا الكلام»[3].

وتـــشير حكايـــة «**حسن الصائغ البصري**» إلى أنّ الأميرة منار السنا زوجة حسن الصائغ البصريّ من أهمّ أميرات ألف ليلة وليلة، وأنّ والدها من أثرى ملوك زمانـــه، وأشدّهم سطوة، ويملك أقاليم وبلاداً شاسعة[4]، ومع ذلك فإنّ الراوي لا يراها إلاّ جارية[5] أمام زوجها، على الرغم من أنّ زوجها من طبقة اجتماعية دونيّة

---

(1) ألف ليلة وليلة، 373/3.
(2) م. ن، 91/3.
(3) م. ن، 100/3.
(4) م. ن، 277/4.
(5) يسمي الراوي الأميرة منار السنا بالجارية، في غير موضع من الحكاية.
- م. ن، 289/4 - 290.

- طبقة الصاغة -. وحتى يحطّ الراوي من منـزلة الأميرة منار السنا، هذه المرأة التي كانت أميرة ثم صارت جارية بعد زواجها من حسن البصري، فإنّه يتجاهل اسمها منذ بداية خيوط سرد الحكاية، ولا يفصح عن هذا الاسم إلاّ بعد أن تكون الحكاية قد شارفت من نهايتها[1].

وهنا يمكن القول: إنّ البنية الثقافية لرواة الليالي، بمفاهيمها ومعتقداتها، هي انعكاس للبنية الثقافية العامّة والتجميعية لحضارة عصرهم والعصور التي سبقتهم، هذه البنية التي تعتقد جازمةً أنّ النساء لسن إلاّ جواري، على الرغم من علوّ مكانتهنّ الاجتماعية والسياسية، ولسن في نهاية المطاف إلاّ ملكاً للرجال، و« ما خُلقت النساء إلاّ للرجال»[2]. وأنّه مطلوب منهنّ أن يطعن الرجال طاعة مطلقة[3]، وأن لا يغادرن منازلهنّ إلاّ بأمر أزواجهنّ، لأنّ الخروج على طاعة هؤلاء

(1) تبتدئ حكاية "حسن الصائغ البصري"، والتي تبدو فيها الأميرة منار السنا أهمّ شخصية مركزيّة، من الصفحة 245 في المجلد الرابع إلى الصفحة 369 في المجلد نفسه، لكنّ راوي الحكاية الذي يظلّ منهمكاً في ارتحال السرد، وجاعلاً منار السنا محوراً له، لا يشير بأيّة إشارة إلى اسمها الحقيقي، إلاّ بعد مرور اثنتين وتسعين صفحة من الحكاية، وبهذا فإنّ الإشارة الأولى إلى اسمها تقع في الصفحة 337، إذ يقول الراوي: "و السابعة منار السنا وهي الصغيرة فيهنّ [في أخواتها السبع] وهي زوجة حسن". هذا ومن الملاحظ، ومنذ الحكاية الأولى من حكايات ألف ليلة وليلة "حكاية الملك شهريار وأخيه شاه زمان"، أنّ الراوي يحتقر أهمّ امرأتين سلطويتين في ألف ليلة وليلة، وهما زوجتا الملكين شهريار وشاه زمان، ويتجاهل اسميهما تماماً في كلّ الحكاية، فيأتي ذكر هاتين المرأتين مجرّداً من اسميهما. ولا يخفى على القارئ الكريم أنّ احتقار الراوي للمرأتين يبدو شديداً. لأنّهما مارستا فعل الزنى مع عبدين أسودين، وبخاصة إذا عرفنا إلى أيّ مدى كان الرواة يحتقرون العبيد السود في الليالي كلّما مرّ ذكرهم.
- ألف ليلة وليلة، 13/1 - 14.

(2) م. ن، 281/4.

(3) م. ن، 354/4.

- ومن الملاحظ أنّ الأدبيّات الفقهيّة الإسلامية تمتلئ بالأحاديث النبويّة الشريفة التي تحضّ المرأة على طاعة زوجها، ولا تخرج عن أمره، ولا من بيته إلاّ بإذنه. ومن هذه الأحاديث:
- عن تميم الداري، عن النبي (ص)، قال: "حقّ الزوج على زوجته أن تطيع أمره وأن تبرّ قسمه ولا تهجر فراشه ولا تخرج إلاّ بإذنه ولا تُدخل عليه من يكره".
- وعن ابن عبّاس قال: سألت امرأة رسول الله (ص): "وما حقّ الرجل على امرأته؟ قال لا تخرج من بيتها إلاّ بإذنه فإن فعلت لعنتها ملائكة الرحمة وملائكة الغضب حتى تتوب وترجع".
- الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن محمد: كتاب أحكام النساء، ص 138.
- وعن أبي هريرة قال: "سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلّم: أيّ النساء خير؟ قال: التي تسرّه إذا نظر، وتُطيعه إذا أمر، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله".
- ابن قيّم الجوزية: الطبّ النبوي، ص 196.

الأزواج يعـني ارتكابـاً للآثـام، ودخول أبواب المعاصي والهلاك. وهذه الرؤى الإيديولوجـية المبثوثة في حكايات ألف ليلة وليلة تشير إلى بنية الرواة المعرفية التي يكمـن وراءهـا عقل استبدادي معاد لاستبداد النساء وجبروتهنّ، ويرى أنّ أولى مهمّـات المـرأة في الحياة أن تكون وعاءً للإنجاب واللذّة وخادمة للرجل، ترضخ لأوامـره، ولا تفكّر أبداً بالانفلات من حظيرة سطوته، وإلاّ فإنّ المصائب الهالكة سـتحيق بها. وها هو أحد الرواة يكشف عن رؤيته الاستبدادية، بحمولاتها المعرفية التي تدعو المرأة إلى حمل لواء طاعة الرجل، ومهما كانت رفيعة القدر، ويجعل بطلته مـنار الـسنا تعزّز ذلك. وهاهي تعتذر لزوجها حسن البصري عن خروجها من منـزله ببغداد من دون أمره، مؤكّدة له أنّ كل ما حلّ بها من مصائب كان نتيجة لخـروجها على طاعته: «هيهات يا روحي هيهات أن يخلّصني أحد، ممّا أنا فيه إلاّ الله تعالى، ففز بنفسك وارحل ولا ترم روحك في الهلاك فما حلّ بي هذا إلاّ لكوني عـصيتك وخالفـت أمـرك، وخرجت من غير إذنك، فبالله عليك يا حسن لا تـؤاخذني بـذنبي واعلـم أنّ المرأة ما تعرف قيمة الرجل حتى تفارقه وأنا أذنبت وأخطأت، ولكن أستغفر الله العظيم ممّا وقع منّي وإن جمعَ الله شملنا لا أعصي لك أمراً بعد ذلك أبداً»[1].

إنّ رؤيـة الـرواة الإيديولوجـية المأخوذة بوهم الرجولة والسيادة والتفوّق، سـاهمت إلى حـدّ بعيد في تشكيل نساء ألف ليلة وليلة المستبدّات اللواتي يشكّلن خطراً على مجتمع الرجال ومجتمع النساء في آن. ومن هنا فإنّه وجب على الرجال – وفق إيديولوجيا هؤلاء الرواة – في المدن الإسلامية وغير الإسلامية، حتى يمنعوا مـدّ شـرور النـساء وبطشهنّ، وحتى يعمّ الأمان والطمأنينة، أن يكبحوا جموح النساء، وأن يقلّصوا أدوارهنّ في الحياة السياسية والاجتماعية، ووجب على النساء أن تعمـل على دوام مرضاهم وسعادهم، ولذائذهم في المأكل والمشرب والجسد، وخدمة أولادهم، وتربيتهم التربية التي يرونها مناسبة.

(1) ألف ليلة وليلة، 354/4.

- 4 -

سلطة الحكاية وسلطة القتل
في ألف ليلة وليلة

إنّ للحكايــة تــأثيراً ســحرياً عــذباً على المتلقي، إذ تجعله مشدوداً إلى أحــداثها، منفعلاً بها، متعاطفاً مع أبطالها، أو مدهوشاً بمواقف هؤلاء الأبطال وحــركاتهم، ومــن هــنا فانّ متلقي الحكاية يجد نفسه، بشكل من الأشكال، مشاركاً لأبطال هذه الحكاية في أحلامهم وطموحاتهم وتجاربهم الإنسانية، لأنهم يحققون له – على مستوى الحلم والتخيّل – ما عجز عن تحقيقه في واقعه اليائس أو المُحبَط. يضاف إلى ذلك شعور هذا المتلقّي بأن الحكاية المرويّة له ستسهم في ثراء خبرته المعرفية، إذ تضيف إلى هذه الخبرة خلاصة خبرات الآخرين وتجاربهم التي يبثّها الراوي من خلال سرده الحكائي، فراوي الحكاية «يعرف أنّ ما يحكيه يــتعدّى القــص إلى الإثارة وتحريك مكنون المعارف الموسوعية لدى المستمع، بحيث يمزج المستمع ما يسمعه برصيده من المعرفة من ناحية، ويكون قادراً على الــربط واســتدعاء الدلالات وترجمة الإشارات اللغويّة من خلال تنشيط حسّه الإبداعي من ناحية أخرى»(1).

وقــد كــان للحكاية – سواء أكانت مروية شفاهيّاً أم مدوّنة، وعبر تاريخها الطــويل – تأثير كبير على الأمم والشعوب، ومنها بطبيعة الحال الشعب العربي في بــواديه وحواضره. ولعلّ من أهم الحكايات التي كان لها القدرة الكبيرة على شدّ المــستمعين إلى فــرادة سحريتها وغرائبيتها حكايات ألف ليلة وليلة. وقد لا حظ الكولونيل كبر Colonel Capper، وهو في طريقه إلى الهند ماراً بمصر عبر الصحراء، مــدى تــأثير ســلطة حكايات ألف ليلة وليلة على عرب الصحراء وشغفهم بها.

(1) إبراهيم، د. نبيلة: "لغة القصّ في التراث العربي القديم"، مجلة فصول،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، المجلد الثاني، العدد الثاني، يناير، فبراير، مارس، 1982م، ص 14 - 15.

يقـــول[1]: «لقد تيسّر لي أكثر من مرة أن أرى العرب في الصحراء متحلّقين حول النيران، يستمعون إلى تلك القصص [قصص ألف ليلة وليلة] بانتباه وسعادة تنسيهم التعب والنصب الذي كان يستغرقهم منذ لحظات».

في ألف ليلة وليلة ثمّة تقديس للحكاية، لأنّها تعمل على إنقاذ الشخوص من القتل، فالشخوص الذين يتعرضون للبطش، سواء كان هذا البطش من قبل السلطة الـــسياسية، أو مـــن شخوص أقوى منهم، يفدون أنفسهم بقصّ حكاية عجيبة، و«التاجـــر أو الأمـــير اللذان يهددهما الموت على يدّ جنيّ يستردّان حياتهما عندما يسردان حكاية»[2]، وتكون هذه الحكاية فعّالة وقادرة على إلغاء قرار القتل كلّما كانـــت غـــرائبية وسحرية وبعيدة في التخيّل، وجديدة بالنسبة للمروي له، لأنّها تضيف إلى معارفه معارف جديدة. إنّها بتعبير آخر تزيد مخزونه المعرفي ثراءً وتنّمي حـــسّه الإنـــساني الأخلاقي الذي ينتصر في النهاية على اندفاعه العدواني الشرير. يُضاف إلى ذلك قدرة الحكاية السحرية على تأجيج رغبة المروي له - سواء أكان ســـلطوياً أم غـــير سلطوي - لكي يظلّ متابعاً الراوي إلى ذروة الأحداث، إلى أن تُفـــكّ حبكـــتها السرديّة في نهاية المطاف، وتحقق للمروي له حالة من الانسجام الداخلي بينه وبين ذاته، والانسجام الخارجي بينه وبين مدينته وشعبه، بحيث تنفرج أزمـــته الحادّة مع من سبب له هذه الأزمة، وعندما تنفرج فإنّه يعفو عن الراوي. وتـــبدو «كـــثيرة هـــي الشخـــصيات التي تروي حكاية بغية العيش أو النجاة في الليالي»[3].

ومـــنذ بداية حكايات ألف ليلة وليلة وعت الراوية شهرزاد أهمية الحكاية بالنـــسبة للمتلقّـــي شـــهريار، وكانت قادرة على تشكيل مزيد من الحكايات الغـــرائبية والسحرية والواقعية التاريخية بفضل قراءتها «الكتب والتواريخ وسير

(1) عـــن/بيتولت، ديفيد: "مدخل إلى ألف ليلة وليلة"، ترجمة حسنة عبد السميع، مجلة فصول، المجلد الثاني عشر، العدد الرابع، شتاء 1994م، 37.

(2) Miquel, Andre: Les Dames de Bagdad “conte des mille et une nuits”, Éditions Desjonquères, Paris, 1991, p. 129.

(3) Kilito, Abadel Fattah: L’oeil et L’aiguille, “essais sur “les mille et une nuits””, Éditions La Découverte, Paris, 1992, p. 43.

الملوك المتقدّمين وأخبار الأمم الماضين»[1]. وعندما فرّت نساء المملكة هاربة من شـهريار – الذي اعتاد أن يفتضّ كل يوم عذراء من نساء مملكته ثم يقتلها[2]، بعـد أن اكتشف خيانة زوجته له مع عبده مسعود – قرّرت شهرزاد أن تفدي نفـسها ومدينـتها بفعل تأثير الحكاية، وقالت لأبيها: «بالله يا أبت زوّجني هذا الملك، فإمّا أن أعيش وإمّا أن أكون فداءً لبنات المدينة وسبباً لخلاصهنّ من بين يديه»[3].

««احكِ حكاية وإلاّ قتلتك»: مبدأ جوهري في سلسلة ألف ليلة وليلة، مبدأ القـصّ باعتـباره فتنة مطلقة»[4]. ومن خلال هذا المبدأ الجوهري يمكننا أن نفهم كـيف تتشكّل الحكاية، وكيف يرتحل السرد حاملاً الأبطال من مدينة إلى أخرى. ومـن خـلال المساحة السرديّة التي تتحرك فيها الأحداث الحكائية، يُفتَن شهريار بعذوبة القصّ، وسحرية الفضاءات المكانيّة التي يصل إليها الأبطال. تحكي شهرزاد الحكايـة. تـتقدّم الجواري الجميلات فاردات خرائط أجسادهنّ، فيندفع الرجال مسعورين صوب هاته الجواري، ثمّ تبعدهم شهرزاد بارتحالهم مع السرد المرتحل، في حكايـة جديـدة، إلى فضاءات جديدة، ثم تتداخل الأحداث، ثم يدرك شهرزاد الـصباح فتسكت عن الكلام المُباح[5]. عندها تستسلم لذراعي شهريار: «ثم إنّهم باتوا تلك الليلة متعانقين»[6].

وعـندما تنام شهرزاد متعانقة مع شهريار، فإنّها تكون مطمئنة إلى أنّه لن يقـتلها إلاّ بعد أن تنتهي خيوط الحكاية، وأنّه سيصبر عليها حتى يعرف مصير أبطال الحكاية الذين يتعاطف معهم، والذين يلتقون معه بشكل أو بآخر، حيث

---

(1) ألف ليلة وليلة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ، 15/1.

(2) يقـول الـراوي: "ولم يزل على ذلك مدة ثلاث سنوات فضجّت الناس وهربت ببناتها ولم يبق في تلك المدينة بنت تتحمّل الوطء".
- م. س، 15/1.

(3) ألف ليلة وليلة، 16/1.

(4) الخطيبـي، د. عبد الكبير: في الكتابة والتجربة، ترجمة د. محمد برادة، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى 1980م, ص 111.

(5) ألف ليلة وليلة، 26/1.

(6) م. س، 30/1.

يبدون مطعونين مثله بخيانة زوجاهم لهم، فيما إذا سافروا خارج مدهم للحرب أو الصّيد أو التجارة، عندها يؤجّل شهريار الملك قتلها حتى تنتهي حكايتها، وما إن تنتهـي الحكاية حتى تعود شهرزاد ثانية لتحريض شهريار على فعل السماع والـتوق إلى حوادث غرائبية جديدة، إذ تعده – إن أبقاها حيّة – أنّها ستحكي لـه حكايـة جديدة أكثر غرابة وجمالاً من الحكاية السابقة: «قالت دنيازاد: ما أحسن حديثك يا أختاه وما أطيبه، وما أحلاه وما أعذبه. قالت شهرزاد: وأين هـذا من حكاية علي شار. فقال الملك في نفسه: والله لا أقتلها حتى أسمع بقية حديثها، ثم قال لها: وما هي حكاية علي شار؟»[1]

إنّ شـهريار لا يـستطيع أن يقتل شهرزاد طالما أنّها تروي حكايات عذبة جديدة، لأنّه منذ الحكاية الأولى بات مفتوناً بالسرد الغرائبي والسحري، وبات أسـيراً لحـوادثه التي ستكتمل في الليلة القادمة، أو في عدّة ليال أخرى. ولقد كانت شهرزاد راوية بارعة قادرة على أن تجعل شهريار أسيراً لهذه الحوادث غير المكـتملة، لأنّ الحدث يظلّ قابلاً لأن ينفتح على حكايات فرعية مثيرة متفرّعة عن الحكاية الأصليّة، موصولة بها، ومقطوعة عنها في آن. فسلسلة الانقطاعات في الحكايـة الـواحدة تسمح بولادة حكايات جديدة، وعندما تروي شهرزاد، فإنّهـا لا تكمل ما ترويه، بل تقطعه مستحضرة شخصيات جديدة، ثم فيما بعد تعـود إلى الحدث الأصلي، ثم تقطعه ثانية، ثم تنتهي الليلة، وتبقى الأحداث في الحكايـة الأصـليّة والفـرعية غير مكتملة، ويبقى مصير الأبطال في الحكايتين مجهـولاً. ومن هنا فإنّ شهريار يظلّ في حالة توق لملاحقة السرد، ولمعرفة مصير هؤلاء الأبطال في الفضاءات المكانيّة الجديدة التي يرتحلون إليها. وعندما تنتهي الحكايـة الأصلية والحكايات المتفرّعة عنها تعود شهرزاد مشكّلة حكاية جديدة تماثـل الحكاية السابقة من حيث غرابتها، بل تفوقها أحياناً، فهي لا تستطيع أن تـتوقّف عـن القصّ المقطوع الموصول في آن، لأنّها تعلم إن هي توقّفت فإنّ مـصيرها سـيكون القـتل. وشهريار لا يستطيع أن يقتلها لأنّه يعلم أنّ قتلها سـيفقده لـذّه الاسـتماع والاكتشاف والدهشة، وهو يجد نفسه أسيراً لفتنة

(1) م. س، 23/3.

الـــسرد، بنسائه الجميلات المثيرات، ومدنه «الواقعية بقطبيها العربي والفارسي، والأســـطورية»[1]، والمـــدن التي تعتبر «وسطاً ما بين الحقيقة والأسطورة»[2]، وحـــوادثه التي تنتشله من هموم السياسة والحكم، وتقذف به بعيداً صوب عوالم التخيّل السحرية، وذاكرة الحضارات التي سبقته، أو تزامنت مع حضارة مملكته. فـــ «القصّة تساوي الحياة وغياب القصّة يساوي الموت. وإذا لم تجد شهرزاد قصصاً لترويها، فإنّها ستُعدم»[3].

إنّ معظـــم شـــخوص ألـــف ليلة وليلة، ومنذ الحكاية الأولى التي تحكيها شهرزاد لشهريار، يلجؤون إلى إنقاذ أنفسهم، وإنقاذ من يحبوّهم إذا وقع عليهم الظلـــم، وإذا ألّمـــت بهم المصائب، وحدّقت بهم المخاطر التي تصل حدّ الموت. وهذا ما تشير إليه الحكاية الأولى التي تحكيها شهرزاد لشهريار، حكاية «التاجر والجـــنيّ والـــشيوخ الثلاثة»، فقبل أن يفتضّ شهريار شهرزاد تمهيداً لقتلها في ليلـــتها الأولى، كعادتـــه مع نساء مملكته،تسارع أختها دنيازاد لتطلب منها أن تحكـــي حكايـــة، وهـــذا ما كانتا قد اتّفقتا عليه قبل قدومهنّ إلى قصر الملك شـــهريار: «بالله عليك يا أختاه حدّثينا حديثاً نقطع به سهر ليلتنا، فقالت: حبّاً وكرامة إن أذن لي الملك»[4]. عندها تبدأ شهرزاد بسرد حكاية «التاجر والجنيّ والشيوخ الثلاثة». ففي هذه الحكاية يجلس أحد التجّار المسافرين بقصد التجارة تحت إحدى الأشجار، ويبدأ بتناول طعامه: «وحطّ يده في خرجه وأكل كسرة كانـــت معـــه وتمرة، فلما فرغ من أكل التمرة رمى النواة فإذا بعفريت طويل القامـــة وبيده سيف دنا من ذلك التاجر وقال له: قم حتى أقتلك (...)، [فقد] جاءت النواة في صدر ولدي فقضي عليه لساعته. ثم جذبه وبطحه على الأرض، فبكـــي التاجر»[5]. إلاّ أنّ الراوي رأى أن يُنقذ بطله التاجر من القتل، وذلك

---

(1) Miquel, Andre: Un conte des mille et une nuits “Ajîb et Gharîb”, Flammarion, Paris, 1979, p. 167.

(2) Ibid, p. 170.

(3) تودورف، تزيفيتان: مفهوم الأدب، ترجمة د. منذر عياشيّ، دار الذاكرة، حمص، الطبعة الأولى، 1991م، ص 144.

(4) ألف ليلة وليلة، 16/1.

(5) ألف ليلة وليلة، 16/1.

بفعـــل تـــأثير ثلاث حكايات سحرية يرويها ثلاثة أبطال آخرين مساعدين لهذا البطل التاجر أمام العفريت. إذ يستحضر ثلاثة شيوخ إلى المكان الذي ينوي فيه العفـــريت قتل التاجر، ويعرض كل منهم على هذا العفريت أن يحكي له حكاية جرت معه، وتمسّه شخصياً. يقول الراوي[1]:

«فانتـــبه منهم الشيخ الأول وقبّل يد العفريت وقال: يا ملك ملوك الجان، إذ حكيت لك حكايتي مع هذه الغزالة أتهب لي ثلث دم هذا التاجر؟ قال نعم». ويحكي الشيخ الأول حكايته، فيهب العفريت ثلث دم التاجر[2]، ويحكي الشيخ الـــثاني حكايته مع الكلبتين المرافقتين له، فيهب له العفريت ثلث دم التاجر[3]. أمّـــا الـــشيخ الـــثالث صاحب البغلة فيتقدّم إلى العفريت قائلاً[4]: «أنا أحكي حكايـــة أعجـــب من حكاية الاثنين وتهب لي باقي دمه وجنايته. فقال الجنيّ: نعم».

وما إن تنتهي الحكايات الثلاث التي رواها الشيوخ، حتى يكون الجنيّ قد افتتن بهذه الحكايات السحرية، وتأثّر بإيديولوجيا العفو التي بثّها الراوي في حكاية الشيخ الثاني: «يا محسناً لمن أساء كفى المسيء فعله»[5]، وانتشى طرباً وقرّر أن يهب باقي دم التاجر للشيخ الثالث: «فلمّا فرغ من حديثه [أي الشيخ الثالث] اهتزّ الجنيّ من الطرب ووهب له باقي دمه»[6].

ولم يعـــف الجنيّ عن التاجر الذي قتل ابنه بفضل هذه الحكايات الثلاث التي رواها الشيوخ الثلاثة فحسب، بل جعلته هذه الحكايات، تحت تأثير سطوتها، يهتزّ طـــرباً. فمهمّة الحكاية أن تحقّق درجة عالية من المتعة للمتلقي، وتخرجه من حالة يأسه وحزنه، وتهذّب طباعه الوحشيّة، وتدفعه لأن يكون كريماً متسامحاً مع الذين أخطـــؤوا بحقّه. ومن هنا فإنّ العفريت المليء بالقهر والحزن على ولده، والمشحون

(1) م. س، 18/1.
(2) م. س، 20/1.
(3) م. س، 22/1.
(4) م. س، 22/1.
(5) م. س، 22/1.
(6) م. س، 22/1.

بالغـــضب وشـــرّ الانـــتقام من التاجر الذي قتل هذا الولد[1]، يصبح بعد أن سمع الحكايـــات الـــسحرية المـــثيرة مليـــئاً بالرحمة، ومأخوذاً بحالة من الصفاء والفرح والاهتـــزاز نشوة، وقد نسي أحزانه على ولده، فما كان منه إلاّ أن عفا عن قاتل ولده.

إنّ شـــهرزاد وهي تروي لشهريار حكاية «**التاجر والجنيّ والشيوخ الثلاثة**» تطمح إلى انتزاع مخالب الوحش عند شهريار، وتهذيب طباعه وأنسنتها، والانتقال بـــه من حالته الهمجيّة والدمويّة إلى حالة حضاريّة تدفعه لأن يعفو عنها وعن نساء مدينـــتها، وكأنها تقول له: إذا كان هذا الجنيّ الباطش المليء بالشرّ وشهوة الانتقام ممن قتل ولده خطأً، قد رقّ وامتلأ نشوة وطرباً، وعفا عن هذا القاتل بعد أن سمع هذه الحكايات العجيبة، فلماذا لا تتخلّى عن بطشك ودمويتك، وتنتقل من حالتك الهمجيّة إلى حالة إنسانية، تصبح فيها منتشياً طرباً أمام هذه الحكايات السحرية التي أرويها لك، وتعفو عني مثلما عفا ذلك العفريت عن ذلك التاجر، مع العلم أنّي لم أرتكب أيّ ذنب يستوجب القتل؟

وقـــد نجحـــت شهرزاد فيما بعد في ترويض الوحش الشهرياريّ، ونـــزع مخالـــبه، تحـــت تأثير سلطة حكاياها الغرائبية المثيرة، لأنّها عمدت إلى أن «تقاوم الـــرجل [شهريار] بسلاح اللغة، فحوّلته إلى (مستمع) وهي (مبدعة) وأدخلته في لعـــبة المجاز وشبكته في نصٍّ مفتوح، نصٌّ تقوم الحبكة فيه على الانتشار والتداخل والتبدّل والتنوّع. وتاه الرجل في هذا السحر الجديد»[2].

وتـــشير إحـــدى حكايات ألف ليلة وليلة إلى أنّ الخليفة هارون الرشيد كان يقـــف مفتوناً ومنتشياً تحت تأثير الحكايات التي تُروى له، وكان إذا ما سمع حكاية جمـــيلة يسارع في العفو عن الشخص المغضوب عليه غضباً يصل حتَى القتل.ففي حكاية: «**الوزير نور الدين مع أخيه شمس الدين**» يكون أحد عبيد الوزير جعفر

---

(1) يقـــول الـــراوي: "فانكـــشف الغبار وإذا بذلك الجنيّ وبيده سيف مسلول وعيونه ترمي الشرر، فأتاهم وجذب ذلك التاجر من بينهم وقال له: قم أقتلك مثلما قتلت ولدي وحشاشة كبدي".
- ألف ليلة وليلة، 17/1.

(2) الغذّامي، د. عبد الله محمد: المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1996م، ص 58.

البرمكـــي هو السّبب الرّئيس في قتل زوجة أحد التّجار، بعد أن ادّعى افتراءً أنّها عشيقته، وأنّها أعطته تفاحة حمراء كعربون محبّة - وهي تلك التّفاحة التي اشتهتها الـــزوجة بعـــد شفائها من مرض شديد ألمّ بها، فما كان من زوجها إلاّ أن سافر خصيـــصاً إلى البصرة لإحضار هذه التّفاحة محبّة بزوجته - وعندما يشاهد الزوج التّاجر التّفاحة الحمراء بيد العبد يسأله عن مصدرها فيجيبه العبد قائلاً[1]: «أخذتها من حبيبتي وأنا كنت غائباً وجئت فوجدتها ضعيفة وعندها ثلاث تفّحات، فقالت إنّ زوجي الدّيّوث سافر من شأنها إلى البصرة فاشتراها بثلاثة دنانير، فأخذت منها هـــذه»، فـــشكّ التاجر بأنّ زوجته قد خانته مع هذا العبد، فأسرع وأخذ سكّيناً، ونحرها وقطع رأسها وأعضاءها[2].

ويـــتوالى السّرد الحكائي ليكشف حقيقة العبد، وأنّ المرأة قُتلت، وهي بريئة، بـــسبب افتراء العبد عليها. ويُدان العبد ويُسجن تمهيداً لمحاكمته، ثم قتله فيما بعد، لكنّ سيّده الوزير جعفر البرمكي يغري الرشيد بحكاية أشدّ غرابة من حكاية التّاجر مع زوجته المقتولة، وهي حكاية «**الوزير نور الدّين مع أخيه شمس الدين**». يقول الـــراوي[3]: «فقال الخليفة: وأيّ حكاية أعجب من هذه الحكاية، فقال جعفر: يا أمير المؤمنين لا أحدّثك إلاّ بشرط أن تعتق عبدي من القتل، فقال: قد وهبت لك دمـــه». وتحت تأثير سلطة الحكاية وسحرها يعفو الرشيد عن عبد جعفر البرمكي، الذي كان السبب في قتل زوجة التّاجر البريئة، ويعفو عن الزوج القاتل، ويجعله من ندمائه[4].

وفي موضـــع آخـــر يبدو تأثير سلطة الحكاية على أحد الملوك (ملك الصّين) تـــأثيراً قـــوياً، إذ يستمتع هذا الملك بمجموعة من الحكايات التاريخية والغريبة التي يحكـــيها لـــه مجموعة من الشّخوص المتّهمين بأنّهم كانوا السّبب الرّئيس في موت مهـــرّجه الأحـــدب - الـــذي كان من خاصّة مقرّبيه ومهرّجيه -. ففي حكاية

(1) ألف ليلة وليلة، 1/91 - 92.
(2) ألف ليلة وليلة، 1/92.
(3) م. س، 1/93.
(4) م. س، 1/124.

«**الأحدب وملك الصين**»، يتقدّم مجموعة من الأشخاص مكوّنة من رجل نصراني ومباشر على مطبخ السّلطان (المشرف على الطبّاخين) ويهوديّ وخيّاط، ويحكون للملك الصّين حكاياهم أملاً في أن يعفو عنهم، ويمتنع عن شنقهم لأنّهم مدانون بجريمة قتل مهرّجه الغامضة، فيحكي الرجل الأوّل النّصرانيّ حكايته العجيبة للملك، لكنّ الملك لا يرى فيها جديداً مثيراً، فيقول لهم: «لا بدّ من شنقكم جميعاً»[1]. ويتقدّم الرجل الثّاني المباشر بين يدي الملك ويحكي حكاية جديدة، ويظنّ أنّها أشدّ غرابة من حكاية الأحدب مع هؤلاء الرجال المتّهمين بقتله، لكنّ الملك يقول له[2]: «ما هذا بأعذب من حديث الأحدب، بل حديث الأحدب أعذب من ذلك ولا بدّ من شنقكم جميعاً». ويأتي دور اليهوديّ ويحكي لملك الصّين حكايته - أملاً في أن تكون ذات تأثير سحري عليه، بحيث تجعله يعفو عنهم - إلاّ أنّ الملك لا يراها بأعجب من حكاية الأحدب، ويصمّم على شنقهم جميعاً[3]، لكنّه يعطيهم فرصة رابعة حتى ينقذوا أنفسهم، وذلك بأن يحكي الخيّاط له حكاية أكثر تشويقاً وإثارة من الحكايات الثّلاث. يقول الملك[4] للخيّاط: «يا خيّاط إن حدّثتني بشيء أعجب من حديث الأحدب وهبت لكم أرواحكم».

وإذا كان الملك قد قال للنصرانيّ والمباشر واليهوديّ إنّه لم يعجب بحكاياهم، فليس لأنّ هذه الحكايات غير مثيرة أو غير عجيبة، أو غير قادرة على إمتاع الملك، بل لأنّه يريد أن يستمتع بالمزيد من الحكايات السحرية قبل أن يعفو عنهم، فهو سيعفو عنهم في النّهاية، لكنّه قبل أن يعفو عنهم يريد أن يُخرج كلّ ما في مخزونهم الحكائي من حكايات سحرية غرائبية ومثيرة، فما كان منه إلاّ أن طلب من الخيّاط أن يحكي له حكاية جديدة أكثر غرابة وإثارة من الحكايات السابقة. ولأنّ الخيّاط كان يعرف أنّه كلّما كان قادراً على إدهاش الملك، وزيادة تشويقه إلى سماع الحكايات، وبالتالي تحفيز رغباته للدخول في عوالم سحرية ومثيرة، كان قادراً على

(1) م. س، 138/1.
(2) م. س، 138/1.
(3) م. س، 150/1.
(4) م. س، 150/1.

انتـــزاع العفـــو منه، له ولزملائه. ومن هنا فقد عمد إلى توسيع الفضاء السّرديّ لحكايـــته، وجعلـــه قادراً على احتواء ثماني حكايات في حكاية واحدة. إذ يحكي الخيّاط لملك الصّين الحكاية التي سمعها من الشاب البغداديّ الجميل وما جرى له مع عـــشيقته بنت قاضي بغداد، ومع إحدى المزيّنين الفضوليّين في مدينة بغداد[1]. ثم يروي الخيّاط لملك الصّين ما رواه المزيّن البغداديّ الفضوليّ لهذا الخيّاط، وهو عبارة عـــن سبع حكايات عجيبة تخصّه هو وأخوته الستّة، وهذه الحكايات السّبع[2] هي نفـــسها التي سبق لهذا المزيّن ورواها أمام الخليفة العباسي المنتصر بالله بن المتوكّل (247 - 248هـ/861 - 862م).

وهكـــذا تـــتعدّد الأصوات السّرديّة في الحكاية الواحدة، لتتشابك وتتضافر مجـــتمعة علـــى إنقاذ الشّخوص المحكوم عليهم بالموت. ففي هذه الحكاية، حكاية **«الأحـــدب وملك الصّين»**، تقوم الأصوات الآتية بعمليّة السّرد الحكائي: صوت شـــهرزاد - صوت الرجل النصرانيّ - صوت المباشر - صوت اليهوديّ - صوت الخـــياط - صوت الشاب البغدادي الجميل - صوت المزيّن البغدادي الفضولي - صوت إخوته الستّة. وهذه الأصوات تقوم بسرد الحكاية على الشّكل الآتي:

1. شهرزاد تسرد للملك شهريار.
2. النصرانيّ يسرد لملك الصين.
3. المباشر يسرد لملك الصين.
4. اليهوديّ يسرد لملك الصين.
5. الخيّاط يسرد لملك الصين.
6. الشاب البغداديّ الجميل يسرد للخيّاط ما جرى له مع مزيّن بغداد.
7. إخوة مزيّن بغداد يسردون لأخيهم المزيّن حكاياتهم الستّ.
8. مزيّن بغداد يسرد للخليفة العباسي المنتصر بالله حكايات إخوته الستّة.

(1) ألف ليلة وليلة، 150/1.

(2) الحكايـــة الأولى ص 139. الحكاية الثانية ص 160. الحكاية الثالثة ص 163. الحكاية الرابعة ص 165. الحكاية الخامسة ص 168. الحكاية السادسة ص 170. الحكاية السابعة ص 177. وكل هذه الحكايات في المجلد الأول.

9. مزيّن بغداد يسرد للخيّاط ما جرى له مع الخليفة العباسي المنتصر بالله، ويسرد حكايات إخوته.

10. مــزيّن بغداد يسرد – للمرّة الثّالثة – لملك الصين حكايته مع الشاب البغدادي الجمــيل، وحكايته مع الخليفة العباسي المنتصر بالله، وحكايات إخوته الغرائبية التي حدثت في فضاءات مكانيّة متعدّدة جداً.

إنّ حكايــات ألف ليلة وليلة تتوالد لتعمل على تخليص الشخوص من بطش مقصلة السلطة، انطلاقاً «من العجيب إلى الأعجب إلى الأكثر عجباً. وواضح من هذا الترابط أنّ الأوّل وليد الثّاني. فكلّما انتهت حكاية كبرى وتناسلت حكايات فــرعية عديدة ضمنها، كانت النهاية بتعجّب الشخصيات المرويّ لهم في الحكاية، والمرويّ له خارجها (...) شهريار»[1].

وعــندما يقتــنع ملــك الصّين بأنّ حكاية الخيّاط وما تضمنته من سبع حكايــات فــرعية هي الأكثر عجباً من الحكايات السّابقة: حكايات النّصرانيّ والمباشر واليهوديّ، فإنّه يعفو عنهم شرط أن يُحضروا له المزيّن، ليعيد ويروي لــه حكايــته وحكايات إخوته: «فلمّا سمع ملك الصين هذه القصّة أمر بعض حجّابــه أن يمــضوا مع الخيّاط ويحضروا المزيّن. وقال لهم: لا بدّ من حضوره لأسمــع كلامــه ويكــون ذلك سبباً في خلاصكم جميعاً وندفن هذا الأحدب ونواريه التراب فإنّه ميّت من أمس ثم نعمل له ضريحاً لأنّه كان سبباً في اطّلاعنا على هذه الأخبار العجيبة».

ونظراً لأنّ حكاية الخيّاط هي الأكثر غرابة ودهشة وتأثيراً على الملك، فإنّه رفض أن يعفو عن الرواة الأربعة: النصرانيّ والمباشر واليهوديّ والخيّاط، إلاّ بعد أن يُحــضروا له مزيّن بغداد، ليعيد سرد حكايته وحكايات إخوته للمرّة الثّانية أمامــه. وبهــذا تكون حكايات المزيّن وإخوته – وعددها سبع حكايات – قد سُــرِدت مــرّتين أمــام الملك، واحدة بصوت الخيّاط، وأخرى بصوت المزيّن، وسُرِدت مرّة سابقة أمام الخليفة العباسي المنتصر بالله بصوت المزيّن. وبهذا يكون

(1) يقطــين، ســعيد: الرواية والتراث السردي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، آب/أغسطس، 1992، ص 35.

ملـــك الـــصين قد عفا عن الرواة تحت تأثير سلطة حكاياتهم العجائبية التي تبلغ إحدى عشرة حكاية(1).

وإذا كانـــت شهرزاد قد استطاعت أن تؤخّر الإعدام الذي يهدّدها، وذلك بـــسردها للحكايات الخرافية أمام شهريار(2)، فإنّ كثيراً من أبطال ألف ليلة وليلة استطاعوا أن يؤخّروا حكم الإعدام المفروض عليهم بفعل السرد العجائبي، ثم فيما بعد استطاعوا إلغاءه، عندما أصبح المروري له مدهوشاً بفعل سلطة الحكاية الجذّابة والمثيرة.

وحـــتى يحقّـــق الـــراوي للمروي له أعلى درجات المتعة والسعادة، وبالتّالي الدخول به إلى عالم سحري غرائبي، عليه أن يعمل دائماً على استحضار النهايات المكلّلـــة بالـــسعادة والمتجاوزة لحدود التخيّل أحياناً، أي بتعبير آخر عليه أن ينهي حكايته بحدث عجائبي مُفرح لا يستطيع المروي له أن يتكهّن بحدوثه. فملك الصين في نهاية الحكاية تصالح مع الرّواة الذين سردوا له، وعفا عنهم، واستكان إلى حقيقة موت مهرّجه الأحدب، وقرّر أن يبني له ضريحاً تخليداً لذكراه لأنّه أسعده في حياته ومماتـــه، في حياته بفعل التهريج وجلب المسرّات له، وفي مماته لأنّه كان السّبب في حـــضور هـــؤلاء الرّواة المتميّزين بحكاياتهم العجيبة إلى مجلسه. لكنّ شهرزاد، التي كرّســـت معارفها ومخزونها الحكائي لسعادة الرجل السلطوي شهريار، لم تشأ أن تنهـــي الحكاية بالنّهاية التي يتوقّعها شهريار، بل شكّلتها تشكيلاً يفوق تخيّلاته، إذ قذفت به إلى الحالة السحرية الأشدّ عجباً وسروراً، وذلك بأن جعلت المزيّن يفاجئ ملك الصين والرواة الآخرين بمفاجأة يستحيل عليهم أن يتوقّعوا حدوثها، وهي: إنّ هـــذا المهرّج الأحدب الذي يظنّونه ميّتاً من أمس – على حدّ تعبير الراوي – ليس ميّتاً بل هو حيّ:

---

(1) واحـــدة بـــصوت النـــصراني، وثانية بصوت المباشر، وثالثة بصوت اليهودي. أمّا الخيّاط فقد سرد ثماني حكايـــات: حكايته، وحكاية المزيّن، وحكايات إخوته الستّة. مع ملاحظة أنّ حكايات المزيّن وإخوته، وعددها سبع حكايات، قد سُردت مرّتين أمام ملك الصين.

(2) توماشفـــسكي، بوريس: "نظرية الأغراض" في: "نظرية المنهج الشكلي – نصوص الشكلانيين الروس"، تـــرجمة إبـــراهيم الخطيب، مؤسّسة الأبحاث العربية، بيروت/الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط، الطبعة العربية الأولى 1982، ص 183.

«فقال [المزيّن] يا ملك وحقّ نعمتك إنّ هذا الأحدب فيه الرّوح، ثم إنّ المـــزيّن أخرج من وسطه مكحلة فيها دهن ودهن رقبة الأحدب حـــتى عـــرقت، ثم أخـــرج كلاّبتين من حديد ونـــزل بهما في حلقه فالتقطتا قطعة السّمك بعظمها، فلمّا أخرجها رآها الناس بعيونهم، ثم نهض الأحدب واقفاً على قدميه وعطس عطسة واستفاق من نفسه، وملس بيديه على وجهه وقال لا إله إلا الله، محمد رسول الله.

فتعجّب الحاضرون مّما رأوه وعاينوه فضحك ملك الصين حتى غشي علـــيه، وكـــذلك الحاضرون، وقال السلطان: والله إنّ هذه القصّة عجيبة ما رأيت أغرب منها، ثم إنّ السّلطان قال: يا مسلمين يا جماعة العسكر هل رأيتم في عمركم أحداً يموت ثم يحيا بعد ذلك؟ ولولا أنّ الله رزقه بهذا المزيّن لكان اليوم من أهل الآخرة فإنّه كان سبباً لحياته، فقالوا: والله إنّ هذا من العجب العجاب»[1].

ولا تنتهـــي الحكاية بالنّهاية السّعيدة لملك الصين وحده فحسب، بل ستحلّ السعادة على جميع الأصوات الساردة، فالحكاية فضاء عذب للراوي والمرويّ له في آن. لقـــد عفـــا ملـــك الصين عن الرواة، وزاد في إكرامهم، وجعلهم من خاصّة مقـــرّبيه. لقد كافأهم الحكاية العجائبية بأكثر ممّا كانوا يطمحون إليه، ويتوقّعونه. كانوا يطمحون إلى النّجاة من حبل المشنقة، وهاهم ينعمون بعطف الملك وهداياه، وأمـــواله. يقول الراوي[2]: «ثم إنّ ملك الصين (...) خلع على اليهوديّ والنصرانيّ والمباشـــر، وخلـــع على كل واحد خلعة سنيّة، وجعل للخيّاط خياطة ورتّب له الـــرواتب (...) وخلع على الأحدب خلعة أيضاً ورتّب له الرواتب وجعله نديمه، وأنعـــم على المزيّن وخلع عليه خلعة سنيّة ورتّب له الرواتب وجعل له جامكيّة[3]

(1) ألف ليلة وليلة، 182/1.

(2) ألف ليلة وليلة، 182/1.

(3) الجامْكيَّة: مرتب خُدّام الدولة من العسكرية (تركية).
- معلـــوف، لويس: المنجد في اللغة، منشورات إسماعيليان، طهران/دار المشرق، بيروت، الطبعة الحادية والعشرون، كانون الثاني (يناير) 1973م، مادة: جمك، ص 102.

وجعلـــه مـــزيّن المملكة ونديمه، و لم يزالوا في ألذّ عيش وأهنئه إلى أن أتاهم هادم اللّذّات ومفرّق الجماعات».

إنّ الوحدة السرديّة السابقة تؤكّد أنّ هبات الملك لرواة الحكايات تتناسب مع أهمية حكاياتهم، وقدرة هذه الحكايات على التأثير على الملك، نظراً لما يحمله الـــسرد الحكائي من أحداث خرافية وعجائبية. فالحكاية العجيبة الواحدة التي رواهـــا كـــلّ من اليهوديّ والنّصرانيّ والمباشر كان لها خلعة سنيّة واحدة. أمّا الحكايـــات الأعجـــب الـــتي رواها الخيّاط فقد كان لها مكافأة أكبر، وهي أنّ الخـــيّاط صـــار نـــديماً للملك. أمّا مكافأة المزيّن فقد كانت أكبر من مكافآت الـــيهوديّ والنصرانيّ والمباشر والخيّاط، لأنّه هو الراوي الحقيقيّ للحكايات التي ســـبق ورواها الخيّاط لملك الصين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأنّه أبدى معرفة متطوّرة ذات علاقة بالخبرات الطبيّة، كان من شأنها أن تنقذ الأحدب من غيبوبته، وتدهش ملك الصين وجميع الحاضرين بمجلسه، ومن شدّة دهشة ملك الـــصين ممّا فعله المزيّن للأحدب ضحك حتى غشي عليه، وأعتبر أنّ ما شاهده أشـــدّ عجباً من أيّة حكاية سمع بها طيلة حياته: «والله إنّ هذه القصّة عجيبة ما رأيت أغرب منها». ومن هنا فقد كانت مكافأة المزيّن هي المكافأة الكبرى من بين مكافآت الرواة الآخرين، وهي عبارة عن خمس مكافآت من أهمّ المكافآت الـــتي يكافـــئ السّلطان بها رعاياه[1]؛ فالملك في ألف ليلة وليلة «ينفق ماله بلا رويّـــة، ويغمر بالهدايا أولئك الذين يأتون إليه من بقاع الأرض ليرووا له قصّة جديـــدة»[2]. مع ملاحظة أنّ الحكايات التي رواها الخيّاط لملك الصين، والتي رواهـــا المزيّن للخيّاط، كانت هي السبب الرئيس في إخراج المزيّن من السجن، لأنّ ملـــك الـــصين عندما سمع الحكايات من الخيّاط، سارع وأمر حجّابه أن يذهبوا إلى السجن، ويُخرجوا المزيّن منه[3].

---

(1) وهـــذه المكافآت هي: 1 – خلع عليه خلعة سنيّة. 2 – صرف له الرواتب. 3 – جعل له جامكية. 4 – جعله مزيّن المملكة. 5 – جعله من ندمائه الخاصّين.

(2) Kilito, Abadel Fattah: L'oeil et L'aiguille, p. 30.

(3) ألف ليلة وليلة، 181/1.

وإذا كانت شهرزاد امرأة ليست كبقيّة النساء، لأنّها جاءت إلى شهريار، وهي مصمّمة على إيقافه عند حدّه، وقد استجمعت في شخصيتها كل قدرات بني جنسها[1]، واستنفرت كثيراً من المخزون الحكائي والمعرفي لعصرها والعصور التي سبقتها، لتؤجّل به فعل قتلها، فإنّ كثيراً من أبطالها الرواة على درجة عالية من الخبرات المعرفية بالتاريخ والخرافات والسحر والأدب والموسيقى والعلوم المختلفة. وقد كانت هذه الخبرات كفيلة بإلغاء أحكام إعدامهم، التي سنّتها سلطات ظالمة باطشة لا تستطيع العيش إلاّ وسط برك من دماء شعوبها. وقد يكون من أهمّ مزايا هذه السلطات أنّها تعشق الحكايات، وتُؤسَر في فضائها التخيّليّ العذب المغري،الفضاء الذي لا يستطيع المروي لهم، من طبقات السلطة، أن يقاوموا إغراءاته المتجدّدة النامية في المدن والأسواق والقصور والحمّامات ومقصورات الجواري. وبالتّالي لا يستطيعون إلاّ أن يقبلوا شروط الرواة التي يمكن تلخيصها بـ: إن نحن حكينا لكم يا سادة القصور ويا حكّام الأمّة حكاية عجيبة وغريبة، لم يسبق لكم أن سمعتم بها قطّ، هل تتكرمون بالعفو عنّا، وتهبوننا دماءنا؟

إنّ الحكاية العجيبة في ألف ليلة وليلة، بالإضافة إلى قدرتها على تأجيل فعل الموت أو منعه، فإنّها تحمل خطاباً فكرياً بحمولات إيديولوجية ومعرفية، إنّها تدعو إلى الحكمة والمعرفة، وردّ الظّالم عن ظلمه. وعندما يسردها الراوي فإنّه يقترح على المروي له أن يكون متأمّلاً في أهدافها ومقاصدها، ويدعوه بشكل ضمنيّ إلى أن يقتدي بالعنصر الجمالي والخيّر فيها، وأن يستفيد من هذا العنصر ليكون له عبرة وموعظة يضعهما نصب عينيه وهو يتعامل مع أفراد شعبه، ويطلق أحكامه فيهم، لأنّ القسم الأكبر من رواة ألف ليلة وليلة هم من أفراد الطّبقة الشعبيّة. وعلى الرّغم من أنّ الرواة المحكوم عليهم بالموت يهدفون - بالدرجة الأولى من حكاياتهم العجيبة - إلى دفع الموت عنهم، إلاّ أنّهم وهم يروون يبثّون مجموعة من القيم الإيديولوجية التي يؤمنون بها، لتكون مساعدة لهم على تقديم الموعظة والعبرة التي يأملون منها أن تؤثّر في المرويّ له، وبالتّالي تدفعه لأن يقتدي بها، ويسارع في العفو

(1) النصير، ياسين: المساحة المختفية - قراءات في الحكاية الشعبيّة، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1995م، ص 140.

عـــنهم. وهنا يمكن القول: إنّ الخصائص الجمالية لمختلف أشكال الأدب القصصيّ الـــشعبيّ تتّسم «بعلاقاتها المباشرة بالإيديولوجية الشعبيّة، وبـــ «آمال وتطلّعات» الشعب»[1].

إنّ الحكايـــة العجيـــبة التي يرويها المحكوم عليه بالموت، والتي ستساعده في الـــنجاة، هي عبارة عن حديث سحري مشوّق، ويحمل عبراً ومواعظ. يقول أحد الأبطال لأحد الملوك: «يا أيّها الملك إنّه جرى لي حديث عجيب وأمر غريب، لو كُتِب بالإبر على آماق البصر لكان عبرة لمن اعتبر»[2].

وإذا كانت الحكاية العجيبة في ألف ليلة وليلة قادرة على إنقاذ الرواة الشعبيّين من الموت، فإنّها أيضاً قادرة على إنقاذ الملوك من بطش ملوك آخرين، وقادرة على إعـــادهم إلى مكانـــتهم الطبقـــيّة الحقيقيّة في سلّم المجد والسيادة بعد أن هزمتهم المصائب والمكايد، وقذفت بهم إلى التشرّد والاغتراب القسري والفقر الشديد. ففي حكايـــة «**الملك قمر الزمان والملكة بدور**» يصل الأمير الأمجد إلى مدينة يسميها الراوي بـــ «مدينة المجوس»[3]، بعد أن حاكت له أمّه وزوجة أبيه مؤامرة كادت تفـــتك به، وهناك يتجوّل في المدينة مستطلعاً حركة الحياة فيها، وبمصادفات ألف ليلة وليلة الغرائبية يشاهد امرأة من نسائها «ذات حسن وجمال وقدّ واعتدال ليس لها في الحسن مثال، فلمّا رأته رفعت القناع عن وجهها وغمزته بحواجبها وعيونها، وغازلته باللحظات وقد لعبت به أيدي الصّبابات»[4]. ومثله مثل كلّ ملوك وأمراء وأبطال ألف ليلة لم يستطع مقاومة إغراء سلطتها الأنثويّة، «فمشى قدّامها ومشت خلفه. ولم يزل ماشياً بها من زقاق إلى زقاق ومن موضع إلى موضع»[5]. ولمّا كان لا يملـــك منـــزلاً في هذه المدينة، فقد جلس أمام باب كبير مغلق، وجلست المرأة الجميلة معه طالبة منه أن يفتح الباب. عند ذلك ادّعى أنّه ترك المفتاح مع خادمه،

(1) ميليتينسكي، إي.م: "الأدب القصصي الشعبي"، في: "موسوعة نظرية الأدب - إضاءة تاريخية على قضايا الشكل"، دار الشؤون الثقافية العامّة/وزارة الثقافة، بغداد، الطبعة الثانية 1986م، القسم الأول، ص 101.

(2) ألف ليلة وليلة، 317/2.

(3) م. س، 310/2.

(4) م. س، 311/2.

(5) م. س، 311/2.

فمـــا كـــان من الصبيّة إلاّ أن قامت وضربت قفل الباب بحجر فقسمته نصفين. ويـــدخلان المنـــزل، ويأتي صاحب المنـــزل (بهادر) الذي كان مملوكاً سخيّاً، صـــاحب جود وإحسان، وهو من أكابر رجال مدينته. وعلى انفراد يعتذر الأمجد لـــبهادر ويحكي له قصّته من أوّلها إلى آخرها، عندها يعطف بهادر عليه، ويصفح عـــنه، ويطلب منه أن يظلّ في موقع السيّد، ويتصرّف تصرّف السيّد في داره، ومع عبده[1].

إنّ حكايـــة الأمـــير الأمجد العجيبة تسهم في التأثير على المالك الحقيقيّ للدّار (بهادر)، وتجعله يصفح عن الأمجد، ويرضى بتمثيل دور المملوك الخادم لسيّده، حتى تقتـــنع الصبيّة بصحّة ما ادّعاه لها الأمير الأمجد. وفي المنـــزل يقيمون حفلاً عربيديّاً ماجناً قوامه اللّعب والانشراح، والطعام والشراب حتى الثمالة. ومثل شخوص ألف لـــيلة ولـــيلة، وهم يشربون، تثمل المرأة، وتتمكّن الخمرة منها. ومثلها مثل معظم نـــساء ألف ليلة وليلة، يتعكّر مزاجها من الصفاء والانشراح والمحبّة إلى السوداويّة والحقد، فتأخذ السيف، وتطلب من الأمير الأمجد أن يقتل المملوك بهادر، وإلاّ فإنّها ســـتقتله بـــدلاً منه. وبالحيلة ينجو الأمجد، ويأخذ السيف ويقتلها، وينقذ المملوك بهادر[2].

ويـــبدو أنّ وضع المرأة في بؤرة الشّر والحقد والرّغبة في القتل، كما تشير إليه الحكاية، يمكن أن يُفهم في النّهاية أنّه نوع من الإيديولوجيا الرجوليّة المعادية للمرأة، مـــن حيث كونها متهتّكة وشرّيرة، وغير قادرة على أن تكون متّزنة إذا ما شربت الخمرة، ومن شدّة شرّها فإنّها مجرمة، لا يصفو لها فضاء طقس الثمالة العربيديّ إلاّ بقـــتل المملوك الذي لم يبد إلاّ الطاعة لها وللأمجد: «فقال الأمجد: وأيّ شيء خطر لك حتى أقتل مملوكي؟ قالت: لا يكمل الحظّ إلاّ بقتله»[3].

ويتوالى السرد الحكائي ليُدان الأمجد بجريمة القتل أمام ملك مدينة المجوس، ومن ثم لتهبه حكايته، التي يرويها كاملة لملك مدينة المجوس، دمه، وتضعه في أعلى سلّم

(1) لمزيد من التفاصيل ينظر: ألف ليلة وليلة، 312/2 - 313 - 314.

(2) م. س، 315/2.

(3) م. س، 315/2.

المجد والسيادة، حيث تقذفه من التشرّد والاغتراب إلى فضاء طبقة السلطة السياسية، الطبقة التي كان ينتمي إليها قبل تشرّده. إذ إنّ ملك المدينة عندما يسمع حكايته العجيبة، لا يستطيع أن يخفي إعجابه الشديد بهذه الحكاية، وببطلها الأمير الذي كان وفيّاً مع زوجة أبيه الملكة حياة النّفوس التي أوغرت عليه صدر والده الملك قمر الزمان، فسعى في قتله[1]، وكان رافضاً الانقياد وراء رغبة المرأة الهوجاء التي تريد قتل المملوك بهادر، حتى يكتمل حظّها بقتله، فما كان من الملك عندما سمع هذه الحكاية إلاّ أن عفا عن الأمير الأمجد، ورجاه أن يكون وزيره، وأغدق عليه بكرم أسطوري. يقول الراوي[2]: «ثم حكى [الأمجد] للملك حديثه وأخبره بما جرى له ولأخيه من المبتدأ إلى المنتهى، فتعجّب الملك من ذلك غاية العجب، وقال: إنّي قد علمت أنّك معذور، ولكن يا فتى هل لك أن تكون عندي وزيراً. فقال له: سمعاً وطاعة. فخلع عليه الملك وعلى بهادر خلعاً سنيّة، وأعطاه داراً حسنة وخدماً وحشماً، وأنعم عليه بجميع ما يحتاج إليه، ورتّب له الرواتب والجرايات».

يرى تزيفتان تودوروف[3] أنّه «إذا كانت كل الشخصيات [في ألف ليلة وليلة] لا تتوقّف عن روي القصص، فذلك لأنّ هذا الفعل تلقّى التكريس الأعلى: فروى يساوي عاش. والمثل الأكثر بداهة، هو مثل شهرزاد نفسها، والتي تعيش مادامت تستطيع أن تتابع الروي». إلاّ أنّه من الملاحظ أنّ هذا الرأي لا ينطبق على كل شخصيات ألف ليلة وليلة، وحكاياتها لأنّ الفعل روى يفقد قدرته على أن يساوي عاش في بعض الحكايات، بل يصبح هذا الفعل مساوياً للفعل قُتِلَ أو مات، لأنّ الحكاية، في بعض الأحيان، تفقد سلطتها المؤثّرة على المروي له، وبالتالي لا تسهم في دفعه لأن يعفو عن الأشخاص المدانين بجرم، وبخاصّة إذا كان هذا الجرم فظيعاً يستحقّ مرتكبه عقوبة الإعدام، ويمسّ بشكل شخصي المروي له، أو أحد أفراد عائلته. ففي حكاية «**عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان**»، يخطف حمّاد الفزازي البدويّ وقاطع الطرق الأميرة نزهة الزمان بنت الملك عمر النعمان

(1) ألف ليلة وليلة، 2/292 – 293.

(2) م. س، 2/317.

(3) مفهوم الأدب، ص 144.

مـــن بيت المقدس، ويحملها إلى دمشق، وفي طريقه يهينها، ويسخر منها، ويضربها ضرباً وجيعاً، وما إن يصل مدينة دمشق حتى يبيعها إلى أحد تجّار الرقيق بمائة ألف درهم، وبمصادفات ألف ليلة وليلة، يحضر هذا البدويّ إلى بغداد، وفي قصر الأسرة الحاكمـــة (أسرة الملك عمر النعمان)، وبحضور الأميرة نـــزهة الزمان، يروي لهم كـــيف أنّـــه خطـــف بنتاً من بيت المقدس قبل اثنتين وعشرين سنة[1]، وباعها في دمـــشق، دون أنّ يعرف أنّ المرويّ لها، الأميرة الماثلة أمامه، هي نفس البنت التي خطفهـــا سابقاً. وما إن ينهي حكايته حتى تتأكّد نـــزهة الزمان أنّها أمام خاطفها الـــذي أذلّهـــا سابقاً. فتسارع إلى قتله: «ثم قالت لهم: الآن حلّ قتله. ثم جذبت السيف وقامت إلى البدويّ لقتله، وإذا هو صاح وقال: يا ملوك الزمان لا تدعوها تقـــتلني حتى أحكي لكم ما جرى لي من العجائب. فقال ابن أخيها كان ما كان: يا عمّتي دعيه يحكي لنا حكاية وبعد ذلك افعلي ما تريدين فرجعت عنه، فقال: يا ملوك الزمان إن حكيت لكم حكاية عجيبة هل تعفون عنّي؟ قالوا: نعم»[2].

ويحكـــي لهم البدوي حمّاد الفزاري حكايته العجيبة، وما جرى له مع رجل كـــريم اسمـــه عـــباد بن تميم بن ثعلبة، وكيف أكرمه عباد بن تميم، وآواه وأطعمه وصـــادقه، لكنّه استغلّ صداقته، واحتال عليه، وخانه، وقتله، وأراد اغتصاب أخته الجميلة[3]. وعندما انتهى من حكايته اعتقد أنّها قادرة على التأثير عليهم، وانتزاع العفو منهم. وقال[4]: «وهذه الحكاية أعجب من حكايتي الأولى مع البنت الخادمة الـــتي خطفتها من بيت المقدس». لكنّ النتيجة كانت عكس ما توقّع هذا البدويّ، فالحكايـــة لم تعجب المروي لها، بل حرّكت أشجانها، وتراءت لها صورة البدويّ الجلـــف الذي أوجعها ضرباً وشتمها وسخر منها، وهنا زاد تصميمها على قتله، لأنّها تأكّدت من أنّها أمام خاطف وظالم، بل أمام مجرم سفّاح، وأنّه يجب أن يُقتل تأسيـــساً على النصّ القرآنيّ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ

(1) ألف ليلة وليلة، 121/2.
(2) ألف ليلة وليلة، 121/2.
(3) لمزيد من الاطلاع على تفاصيل هذه الحكاية يُنظر: ألف ليلة وليلة، 2/من ص 122 إلى ص 128.
(4) م. س، 128/2.

وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ...»[1]. فما كان منها إلاّ أن «تبدّل النور في عينيها بالظلام، وقامت وجرّدت السيف وضربت به البدويّ حمّاد (...) فأطلعته من علائقه»[2].

وفي نفس الحكاية السابقة حكاية **«عمر النّعمان وولديه»**، يرتكب العبد غضبان، أحد عبيد الملك عمر النعمان، جريمة شنعاء، إذ يراود سيّدته الملكة أبريزة - زوجة عمر النعمان - عن نفسها، وعندما ترفضه مُحتَقِرَة، يجرّد حسامه ويقتلها. يقول الراوي[3]: «وحين رآها الغضبان نزلت على الأرض وقف الشيطان في وجهه فشهر حسامه في وجهها، وقال: يا سيّدتي ارحميني بوصلك فلمّا سمعت مقالته التفتت إليه وقالت له ما بقي إلاّ العبيد السّود بعدما كنت لا أرضى بالملوك الصناديد؟ (...)، [و] بكت بكاءً شديداً وقالت: ويلك يا غضبان وهل بلغ من قدرك أن تخاطبني بهذا الخطاب يا ولد الزنى وتربية الخنى؟ فغضب منها غضباً شديداً وتقدّم إليها وضربها بالسيف فقتلها، وساق جوادها قدّامه بعد أن أخذ المال وفرّ بنفسه هارباً في الجبال».

ويفرّ العبد غضبان بأموال سيّدته أبريزة بعد أن قتلها. ويتوالى السرد الحكائي، ويقع العبد غضبان بين يدي ولدها رومزان، بعد أن صار ملكاً، ويحكي غضبان للملك رومزان حكايته العجيبة مع سيّدته الملكة أبريزة التي قتلها، دون أن يعرف أنّه يحكي هذه الحكاية لولدها. وما إن يسمع رومزان هذه الحكاية حتى يسارع في قتل العبد غضبان انتقاماً لوالدته المغدورة. يقول الراوي[4]: «وأخبرهم بما وقع له مع الملكة أبريزة بنت الملك حردوب ملك الروم، وكيف قتلها وهرب، فلم يتمّ العبد كلامه حتى رمى الملك رومزان رقبته بالحسام، وقال: الحمد لله الذي أحياني وأخذت ثأر أمّي بيدي. وأخبرهم أنّ دايته مرجانة حكت له على هذا العبد الذي اسمه غضبان».

(1) سورة المائدة، آية 45.
(2) ألف ليلة وليلة، 128/2.
(3) م. س، 277/1 - 278.
(4) ألف ليلة وليلة، 128/2.

ولأنّ حكاية العبد غضبان أكّدت جرائمه الكثيرة: التهديد بالاغتصاب، قتل الملكة أبريزة، سرقة أموالها، فقد فقدت سلطة تأثيرها السحري العذب على المروي له، وأتت بنتيجة سلبيّة، إذ شحنت المروي له الملك رومزان ابن الملكة أبريزة بالحقد والـــرغبة بالانتقام من الراوي قاتل والدته، فما كان منه إلاّ أن أسرع بالانتقام من العـــبد غـــضبان وقتله. على أنّ قتل هذا العبد في هذه الحكاية لا يعني أنّها تفقد سحريتها وتأثيرها على مستمعين آخرين، لأنّ هذه الحكاية جزء يتفرّع من حكاية عجائبية كبرى هي حكاية «**الملك عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكان**»، ويـــتداخل معهـــا في آن، وهي تستمدّ منها بعض مقوّماتها العجائبية. ولذا فإنّ ما ينطـــبق علـــى الكلّ الحكائي ينطبق في آن على عناصره الجزئيّة الأخرى. وحسب تـــصوّر كلود بريمون **Claude Bremond**، فإنّ كلّ حكاية تتكوّن من تداخل أو تـــشابك قـــصص صغيرة مؤلّفة من «عناصر يتحتّم وجودها، وكل قصص العالم وحكاياتـــه تـــتكوّن حسب هذا التصوّر – انطلاقاً من تركيبات مختلفة لعشرات الحكايـــات الـــصغرى ذات الهيكل الثابت، علماً بأنّ هذه التركيبات المختلفة تمثّل عدداً صغيراً من مجموع الحالات والوضعيّات الأساسيّة في الحياة»[1].

إنّ قـــتل العـــبد غـــضبان في حكاية «**عمر النعمان وولديه شركان وضوء المكـــان**» يـــأتي منـــسجماً مع مجموع المقولات الإيديولوجية التي يعتنقها الراوي والمـــروي لـــه في آن. فالقتل في المفهوم الإسلامي محرّم، وعقوبته أن يُعاقب القاتل بالقـــتل، وهذه رؤية إيديولوجية إسلامية يؤمن بها كلّ رواة ألف ليلة وليلة، على اختلاف طوائفهم الدينيّة، يضاف إلى ذلك أنّ قتل العبد غضبان يبدو ضرورياً جداً في المبنى الحكائي العام لألف ليلة وليلة، لأنّ هذا العبد اجترأ وقتل سيّدته الملكة التي تقـــف في أعلـــى سلّم السلطة، بوصفها زوجة لملك عظيم الشأن هو الملك عمر الـــنعمان، وأمّـــاً لملك عظيم آخر هو الملك «رومزان». ولأنّ ألف ليلة وليلة هي حكايات تكرّس التباينات الطبقيّة الحادّة في المجتمعات الإنسانية، وتحرم الشخوص مـــن الطبقات الدنيا – طبقة العبيد – من امتيازات الطبقة العليا – طبقة الملوك –

(1) عن/تودورف، تزيفيتان: "مقولات الحكاية الأدبيّة"، ترجمة عبد العزيز شبيل، مجلة العرب والفكر العالمي، مركز الإنماء، القومي، بيروت/باريس، العدد العاشر، ربيع 1990، ص 105.

كــان مــن المستحيل أن يجعل الراوي العبد غضبان قادراً على الوصول إلى جسد الملكة أبريزة[1]، وكان من المستحيل أن يتركه حرّاً دون أن يقتله، لأنّ أهمّ مرويّ له في ألف ليلة وليلة - شهريار - كان في أعماقه يكره العبيد ويحتقرهم ويعتبرهم غَدَرة ومَكَرَة، وبخاصّة عندما اكتشف أنّ زوجته تطعنه في رجولته وتخونه مع عبده مسعود، وأنّ عشرين عبداً من عبيده يستبيحون عشرين جارية من جواريه[2]. ومن هــنا فإنّــه لــن يرضى من الراوية شهرزاد أن تترك العبد غضبان حرّاً طليقاً دون عقــاب، فهــي مجبرة على قتله لئلا تفقد الحكاية العجائبية قدرتها على التأثير على شهريار، وبالتالي تفقد قدرتها على أن تجعله يؤجّل فعل قتلها.

لقد وعت شهرزاد جنون شهريار ونـــزقه وسرعة بطشه، ومن خلال وعيها كانـــت حذرة في اختيار حكاياتها، وحريصة على أن تنهيها نهاية تزيل التوتّر عنه، وتجعلـــه مسترخياً مطمئنّاً؛ «فشفاء الروح التي تعاني من الزمن والكآبة يحتاج إلى اســـترخاء وعـــناية متواتـــرة. وشهرزاد بدورها لم تكن تفعل سوى ذلك ببساطة نـــادرة!.. خبيرة هي في فن التحليل (...) حيث تقوم بعمليّة الاستحواذ من خلال حكاياتهـــا، لتنجز نوعاً من المعالجة العقلية بواسطة الجرعات (...) التي توقظ الحلم

(1) نلاحظ في ألف ليلة وليلة أنّ الرواة قلّما يسمحون للعبيد بالوصول إلى أجساد سيّداتهم، زوجات الملوك والـــسلاطين أو بناتهم، وإن وصلوا إلى هاته السيدات فإن مصيرهم القتل، أو قطع أحاليلهم، في حين أنّ كـــل الـــرواة يجعلون أبطالهم السلطويين يصلون إلى أجساد جواريهم وإمائهم، بوصفهنّ ملك اليمين، وإنطلاقـــاً مـــن إيديولوجيا رجوليّة تؤكّد: أنّ النساء ما خلقن إلاّ للرجال. فابن الملك أو ابن الوزير، لا يتوانى - متى فارت شهواته الجنسية - في اغتصاب أية جارية من جواري قصر أبيه، كما فعل علي نور الـــدين ابـــن الوزيـــر الفضل بن خاقان حين اغتصب جارية أبيه أنيس الجليس، مع ملاحظة أنّ الجارية المُغتـــصَبَة تـــبارك فعل اغتصابها، وتتمنّاه، لأنّه جاء من رجل أعلى منها طبقيّاً، ويتميّز بمواصفات جمالية جذّابة. يقول راوي حكاية "علي نور الدين وأنيس الجليس": "فسمعت الجارية أنيس الجليس كلام علي نـــور الـــدين ابن الوزير وهي من داخل المقصورة. فقالت في نفسها:"ما شأن هذا الصبي الذي قال لي الوزيـــر عنه: إنّه ما خلا بصبيّة في الحارة إلاّ واقعها. والله إنّي أشتهي أن أنظره...". وبعد أن يغتصبها، تـــسألها والدته: ماذا جرى لها؟ فتقول الجارية: "يا سيدتي أنا قاعدة وإذا بصبيّ جميل الصورة دخل عليّ وقال أنت التي اشتراها أبي لي، فقلت نعم، والله يا سيدتي اعتقدت أنّ كلامه صحيح، فعند ذلك أتى إليّ وعـــانقني، فقالـــت هل فعل بك شيء [كذا] غير ذلك؟ قالت نعم وأخذ منّي ثلاث قبلات، فقالت ما تركك من غير افتضاض".

ألف ليلة وليلة، 186/1 - 187.

(2) م. س، 14/1.

والـــرغبة لتـــشيع الراحة كلّها»، وفق رأي غاستون باشلار[1]. فالانتقام من العبد غـــضبان، وقـــتله في الحكاية، من شأنه أن يجعل شهريار مطمئنّاً لانتقامه من عبده مـــسعود، ومطمئنّاً إلى أنّ نظام السلطة الطبقيّة في مملكته. وفي كلّ ممالك ألف ليلة وليلة، قادر على تأكيد سطوته المطلقة، وحماية أملاكه وأملاك من هم في طبقته - مـــن النساء والأموال - من الطبقات الدونيّة، وتحديداً من طبقة العبيد الخونة[2]، الـــذين يجـــب عليهم أن يعيشوا أذلاّء وخانعين ومرعوبين إن هم فكّروا بالاعتداء الجنـــسيّ على سيّداهم السلطويات اللواتي يجب أن يبقى امتلاكهنّ محصوراً بطبقة الـــسّلطة العليا. ومن هنا لا يمكن لشهرزاد إلاّ أن تضحّي بالعبد غضبان - بعد أن حـــاول تجـــاوز طبقته، واختراق أسوار طبقة السلطة، وحلم بجسد امرأة تُعتبر من أكثـــر نساء ألف ليلة وليلة جمالاً ومكانة - وأن تدفعه لأن يروي حكاية تثير نقمة المـــروي لـــه، حتى يروي هذا الأخير ظمأه بالانتقام من قاتل والدته، وبالتالي يحلّ القصاص العادل، ويلقى المجرم العقوبة التي يستحقّها. ولا نستغرب لو أنّ المغدورة كانـــت مـــن طـــبقة الجواري، أو من طبقة دونيّة أخرى، لكان مجرى الحدث في الحكاية قد أخذ منحى آخر، ولربّما كانت حكاية العبد غضبان قادرة على التأثير على المروي له، وإقناعه بالعفو عنه.

إنّ لـــسلطة القصّة تأثيراً سحرياً وفعّالاً على الملوك والأمراء وأفراد الطبقات الأخرى، في ألف ليلة وليلة، باعتبار القصّة «بمختلف أشكالها، ماثلة في كل الأزمنة والأمكـــنة والمجتمعات. إنّها تبدأ مع تاريخ البشريّة بالذّات، لا شعب مطلقاً دون قـــصص. الطـــبقات والفئات كلّها لها أقاصيصها. وفي الغالب يتذوّق الناس هذه

(1) عـــن/بوحديـــبة، د. عبد الرزاق: الإسلام والجنس،ترجمة هالة العوري، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1987م، ص 194.
- وأخذ عن بوحديبة عن/Bachelard, G: La dialectique de la durée, p.10.

(2) تشير حكايات ألف ليلة وليلة إلى أنّ ثمّة إيديولوجيا معادية للعبيد، إذ يصوّرهم الراوة بصور قبيحة، فهم ذئـــاب مفترســـة لا أمان ولا وفاء لهم، يغتصبون النساء، ويزيّنون لمن درب الخطيئة، بالإضافة إلى أنّهم خونة ومحتالون وكاذبون.
- لمزيد من الاطلاع يُنظر: ألف ليلة وليلة، 219/1 إلى ص 225؛ 115/2؛85/3 - 86. فالعبد الأسود نموذج شبقي يخشى منه، السادة والحكّام والتجار على حريمهم.
- ياسين، بو علي: خير الزاد من حكايات شهرزاد، ص 47.

القصص، حتى ولو كانوا من ثقافات مختلفة ومتعارضة (...) القصّة عالمية تتجاوز التاريخ والثقافات. إنّها كما الحياة في كلّ مكان»[1].

وفي حكايات ألف ليلة وليلة، يسعى رجال السلطة الولعين بالحكايات إلى البحث عن هذه الحكايات في حضارات ومجتمعات أخرى، وينفقون الأموال الكثيرة لأجل الحصول عليها، فإذا عجز رواة مدنهم عن روي الجديد من الحكايات، فإنّهم يرسلون إلى المدن الأخرى من يبحث لهم عن حكايات جديدة، ترضي فيهم توقهم الشّديد لمعرفة الغرائبي والسحري في حياة الشعوب الأخرى وعاداتها. وهذا ما تشير إليه حكاية **«التاجر حسن مع الملك محمد بن سبائك»**، فالملك محمد بن سبائك، أحد ملوك العجم وحاكم بلاد خرسان، رجل مغرم بسماع الحكايات العجيبة، مثله مثل شهريار، ومثل الخليفة هارون الرشيد، فقد كان «يحبّ المنادمات والروايات والأشعار والأخبار والحكايات وأسمار وسير المتقدّمين، وكان كلّ من يحفظ حكاية غريبة ويحكيها له ينعم عليه، وقيل إنّه كان إذا أتاه رجل غريب بسمر غريب وتكلّم بين يديه واستحسنه وأعجبه كلامه يخلع عليه خلعة سنيّة، ويعطيه عطايا ألف دينار، ويركبه فرساً مسرجاً ملجماً ويكسوه من فوق إلى أسفل ويعطيه عطايا عظيمة»[2].

وفي إحدى الليالي يشتدّ به شوقه إلى سماع الغرائبي والمدهش من الحكايات، فيستدعي تاجراً من تجّار المدينة يسمّى التاجر «حسن»، ويقول له[3]: «إنّي أريد منك أن تحكي لي حكاية مليحة وحديثاً غريباً بحيث لم أكن سمعت مثله قط، فإن أعجبني حديثك أعطيتك بلاداً كبيرة بقلاعها وأجعلها زيادة على إقطاعك وأجعل مملكتي كلّها بين يديك، وأجعلك كبير وزرائي تجلس عن يميني وتحكم في رعيّتي، وإن لم تأت بما قلت لك أخذت جميع ما في يديك وطردتك من بلادي». وهنا يجد التاجر حسن نفسه مجبراً على سرد حكاية أغرب من تلك الحكايات التي سمعها

(1) بارت، رولان: "مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص"، ترجمة نخلة فريفر، مجلة العرب والفكر العالمي، العدد الخامس، شتاء 1989 م، ص 17.

(2) ألف ليلة وليلة، 178/4.

(3) ألف ليلة وليلة، 179/4.

الملك، وإن لم يسرد فستُغْتَصَب أمواله، ويُشرّد مطروداً؛ على أنّ ما يسرده التاجر ليس من المؤكّد أن يثير الدهشة والغرابة لدى المتلقّي، أو المسرود له، لأنّ الملك هو الــذي يحدّد بعد سماعه للحكاية، إذا كانت هذه الحكاية قادرة على إثارة دهشته وإعجابــه أم غير قادرة، وبالتالي فإنّ السارد يظلّ في حالة رعب من سلطة الملك، فــسلطة نفيه واغتصاب أمواله فوق رأسه، وهو بحاجة لإلغاء هذه السلطة بسلطة أشــدّ تأثيراً منها، ولاتكون هذه السلطة إلاّ بالمقدرة على تشكيل حكاية عجيبة. وهنا يمكن القول: إنّ سرد الحكاية تحت حدّ السيف، والتشرّد القسريّ، واغتصاب الأمــوال، يكــشف عن مدى استبداد حكّام ألف ليلة وليلة، وقهرهم لشعوبهم، واغتــصابهم لممــتلكاتهم دون وجه حقّ، ويكشف عن مجمل الأوضاع الإنسانية المهمّــشة والمستَلَبَة لكلّ الطبقات الأخرى بما فيها طبقة التّجار، التي كانت تعيش وضــعاً احتماعــياً واقتصادياً متميّزاً يفوق أوضاع الطبقات الاجتماعية الأخرى، وبدرجات كبيرة.

إنّ التاجــر حــسن مجــبرٌ على سرد حكاية عجيبة حتى يؤجّل فعل طرده، واغتصاب أمواله. ويُلاحظ أنّ جميع رواة حكايات ألف ليلة وليلة – بتعدّد مدنهم وجزرهم من سمرقند العجم، أوّل مدينة يبتدئ فيها فعل السرد، إلى بغداد إلى أبعد جــزر وصــل إليها أبطال الليالي: واق الواق وجوهر تكني، وباختلاف درجات مــراتبهم عند الملك أو الخليفة – هم مسلوبو الإرادة والكرامة، لأنّهم عبيد للملك أو الخليفة أو من يمثّلهما من جهة، وعبيد لبنية الحكاية السرديّة وأحداثها من جهة أخــرى، وقلّما نجد راوياً واحداً في الليالي إلاّ مستلباً وفاقداً لطمأنينته أمام السلطة السياسية التي يروي لها. فشهرزاد هي الراوية المركزيّة الأولى، وما الرواة الآخرون إلاّ أصــوات فرعية تتفرّع عن هذا المركز، وتتحدّد معرفتهم ورؤيتهم تأسيساً على رؤيــة هــذا المركــز، وامتداد هذه الرؤية إلى حقل معرفي مكرّس لخدمة السلطة وطاعــتها والولاء لها مطلقاً، هذه السلطة التي تجبر الفقهاء والقضاة وعلماء الأمة علــى تأســيس قــوانين الطاعة، وعدم محاسبة السّلطان أو الخليفة على ممارساته التعسّفيّة ضدّ أفراد شعبه، بل إنّ هذه القوانين تبارك كلّ ما يصدر عن السلطان من شــرور وطغيان، وهي بدورها تؤسّس لشرعية السلطة، وحقّها الإلهيّ في استلام

مقالـــيد الحكم بطريقة وراثيّة، بالتالي حقّها في اغتصاب خيرات الشعب بأراضيه وأمواله ونسائه[1].

ومن هنا فقد رفض بعض أئمّة وفقهاء الدولة الإسلامية الاقتراب من السلطة وقبول هباتها، وظلّ آخرون تابعين لها، ولا يُستغرب أن تكون حاجة هؤلاء الفقهاء إلى المال هي التي دفعتهم لأن يظلّوا تحت لواء هذه التبعية. فعلى سبيل المثال: لجأت الـــسلطة العباســـية «إبّـــان قوّتها إلى إعطاء مرتّبات للمتكلّمين والمحدّثين البارزين لتستطيع الضغط عليهم، لهذا رفض الإمام أحمد [ابن حنبل] قبول الهبات من الخلفاء ومنذ البداية. وصاحب ذلك بروز اتّجاه يدعو إلى الابتعاد عن السلطان سواء أكان عـــادلاً أو ظالماً ربطاً بين السلطان والملك والدنيا، وكلّها مضرّ بدين المرء في نظر زهّاد البصرة في القرن الثاني الهجري»[2].

إنّ التاجـــر حسن في الحكاية السابقة: **حكاية «التاجر حسن مع الملك محمد بـــن سبائك»**، خاف من أنّ ما تختزنه ذاكرته من حكايات عجيبة، قد لا يُعجب المـــروي له الملك محمد بن سبائك، ولذا فقد طلب من الملك أن يمهله سنة كاملة، حـــتى يـــبحث له عن أغرب الحكايات التي تنقذه من الطرد واغتصاب الأموال: «فقال التاجر حسن: سمعاً وطاعة لمولانا الملك، لكن يطلب منك المملوك أن تصبر علـــيه ســـنة ثم أحدّثك بحديث ما سمعت مثله في عمرك ولا سمع غيرك بمثله ولا بأحـــسن منه قطّ، فقال الملك: قد أعطيتك مهلة سنة كاملة»[3]. ونظراً لاستبداد الملـــك محمد بن سبائك، وتوقه الشديد لسماع الحكايات العجيبة، فقد فرض على التاجر حسن، ما يمكن أن نطلق عليه بالتسميات المعاصرة (الإقامة الجبريّة) في بيته بخراســـان، حـــتى يُحضر الحكاية العجيبة التي طلبها، إذ «قال له: الزم بيتك ولا تـــركب ولا ترح ولا تجيء مدة سنة كاملة، حتى تحضر بما طلبته منك؟ فإن جئت

---

(1) لمـــزيد مـــن الاطلاع على تسخير السياسي للقضائي والفقهي، وتطويعه لخدمة أغراضه، وتحقيق رغباته، وجـــبره على التلاعب وتحريفها لصالحه، يُنظر: حكاية "هارون الرشيد مع وزيره جعفر والجارية الجميلة والقاضي أبي يوسف" في المجلد الثاني، ص 445 - 446.

(2) الـــسيد، د.رضوان: الأمة والجماعة والسلطة - دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، منشورات دار اقرأ، بيروت، الطبعة الأولى 1984م، ص 273.

(3) ألف ليلة ليلة، 179/4.

بـــذلك فلك الإنعام الخاص وابشر بما وعدتك به، وإن لم تجيء بذلك فلا أنت منّا ولا نحن منك»[1].

ويبدو أنّ التاجر حسن سبق له وأن سمع أنّ هنالك حكاية أكثر غرابة من كل مخزونه الحكائي، ومن كل مخزون أدباء خراسان وشعرائها وفقهائها من الحكايات، وهي حكاية «**سيف الملوك وبديعة الجمال**»، واعتقد أنّ هذه الحكاية هي الوحيدة القادرة على إنقاذه من سطوة هذا الملك، فما كان منه إلاّ أن أغرى خمسة مماليك من خيرة مماليكه المشهود لهم بالعقل والأدب، وأعطى كلّ واحد منهم خمسة آلاف دينار، وطلب منهم أن يرتحلوا باحثين عن حكاية «**سيف الملوك وبديعة الجمال**»، وأن يعطوا من يرويها لهم ما شاء من الذهب والفضّة، و:

«قـــال لهم: أريد أن يسافر كلّ واحد منكم إلى إقليم وأن تستقصوا عن العلماء والأدباء والفضلاء وأصحاب الحكايات الغريبة والأخبار العجيبة، وابحثوا لي عن قصّة سيف الملوك وائتوني بها وإذا وجدتموها عـــند أحد فرغّبوه في ثمنها، ومهما طلب من الذهب والفضّة فأعطوه إيّـــاه ولـــو طلب منكم ألف دينار، فأعطوه المتيسّر ووعدوه بالباقي وائـــتوني بها، ومن وقع منكم بهذه القصّة وأتاني بها فإنّي أعطيه الخلعة الـــسنيّة والنعم الوفيّة ولا يكون عندي أعزّ منه. ثم إنّ التاجر حسن قـــال لواحد منهم: رح أنت إلى بلاد السند والهند وأعمالها وأقاليمها وقـــال للآخـــر: رح أنت إلى بلاد العجم والصّين وأقاليمها، وقال للآخـــر: رح أنت إلى بلاد الغرب وأقطارها وأقاليمها، ثم إنّ التاجر اختار لهم يوماً سعيداً وقال لهم سافروا في اليوم، واجتهدوا في تحصيل حاجتي ولا تتهاونوا ولو كان فيها بذل الأرواح»[2].

يرسل التاجر حسن مماليكه إلى أقاليم الأرض للبحث عن الحكاية العجيبة. ولا يهمّـــه إن ضاع مماليكه وجاعوا وتشرّدوا في طول الأرض وعرضها، أو قُتِلوا من

(1) م. س، 4/179 - 180.

(2) ألف ليلة وليلة، 4/180.

قطّاع الطرق الذين تمتلئ بهم مدن ألف ليلة وليلة، وهو مضطرّ للتّضحية بهؤلاء المماليك الخلصاء، أملاً في إحضار الحكاية العجيبة التي تنقذه من بطش السلطة السياسية، هذه السلطة التي لا ترى في مواطنيها إلاّ أداة طيّعة، وأنّ كلّ ما على الأرض من بشر وحيوانات وخيرات وآداب وحكايات عجيبة، هو من نصيبها، باعتبارها وارثة له، فالملك أو الخليفة في ألف ليلة وليلة عندما يغضب على مواطنيه، فإنّه يضع يده على أموالهم وممتلكاتهم وجواريهم وعبيدهم[1]. وللسّلطة أساليب كثيرة تساعدها على الانتقام ممّن تغضب عليه، فهي «تعتمد على عدّة تنظيمات للقمع والعقاب، أكثر دقّة وإتقاناً ممّا عساه يوجد لدى غيرها من المجتمعات وهو ما يمكّنها من فرض طاعة أوامرها على المحكومين، ومن أمثلتها التنظيم البوليسي والتنظيم القضائي والتنظيم العقابي»[2]. إلاّ أنّ السلطان في ألف ليلة وليلة، إذا كان متحضّراً، وعلى قدر من العلم والمعرفة، فإنّه كان يأخذ ما يريده من جواري مواطنيه ووزرائه المثيرات جمالياً بطريقة التّرغيب، ودفع المال بسخاء[3]، أو بالتّلاعب بقوانين الزواج والطلاق، وذلك بإغراء فقهاء وقضاة دولته بتحريف وتطويع هذه القوانين لصالحه[4].

ويعود أربعة مماليك من مماليك التاجر حسن، دون أن يحصلوا على حكاية «**سيف الملوك وبديعة الجمال**»، أمّا المملوك الخامس فإنّه يلتقي في دمشق بشيخ فاضل يروي الحكايات لجمع غفير من الناس، ويرجوه أن يعطيه حكاية «**سيف الملوك وبديعة الجمال**»، بعد أن يغريه بالمال. ويوافق الشيخ الدمشقي مقابل مائة وعشرة دنانير من الذهب[5]. ويعود المملوك إلى خراسان حاملاً الحكاية، ويأخذها التاجر حسن إلى قصر الملك محمد بن سبائك، بعد أن يكون قد كتبها بخطّ يده وشرحها، ثم يرويها للملك فيُسرّ الملك بها سروراً عظيماً. وتحت تأثير سلطتها

---

(1) ألف ليلة وليلة، 235/1.

(2) الجرف، د. طعيمة: نظرية الدولة والأسس العامة للتنظيم السياسي، منشورات مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة الطبعة الأولى، د. ت، ص 65.

(3) ألف ليلة وليلة،81/3.

(4) م. س، 446/2.

(5) م. س، 183/4.

العجائبـــية يلغي قرار طرده واغتصاب أمواله، ويكافئه الملك مكافأة تقذف به إلى أعلـــى المراتب السلطوية: «فلمّا سمعها الملك وكلّ من كان حاضراً تعجّبوا جميعاً واستحـــسنوها (...) ونـــشروا عليه الذهب والفضّة والجواهر، ثم أمر الملك للتاجر حـــسن بخلعة سنيّة من أفخر ملبوسه وأعطاه مدينة كبيرة بقلاعها وضياعها وجعله من أكابر وزرائه وأجلسه عن يمينه، ثم أمر الكتّاب أن يكتبوا هذه القصّة بالذهب ويجعلـــوها في خزائنه الخاصة، وصار الملك كلّما ضاق صدره يحضر التاجر حسن فيقرأها له»[1].

وقـــد يتساءل متلقّي الحكاية: بأيّ حقّ يقتطع الملك محمد بن سبائك مدينة بـــسكّانها وضـــياعها وقلاعها، ويهبها للتاجر حسن؟. إذا عرفنا أنّ ليالي ألف ليلة وليلة تؤكّد أنّ الملك أو الخليفة هو المالك الحقيقي لكلّ خيرات البلاد، وهو الآمر الناهي، وهو الصوت الذي لا يعلو فوقه أيّ صوت آخر، وهو الذي يحاسب الناس علـــى كل أفعالهم، ولا يستطيع أحد منهم أن يحاسبه، أو يقول له: لا، وهو الذي يأتـــيه الخراج من كلّ المدن التابعة لبلاده، وهوّ الدكتاتور المستبدّ الذي يفرض ما يـــريده، بالـــسوط أو بالـــسيف، وهو الذي بيده كلّ مقاليد السلطتين التنفيذيّة والتـــشريعية، يـــشرّع القوانين التي تهدف - بالدرجة الأولى - إلى خدمته وأفراد أسرته، ثم يحرّفها متى يشاء لتناسب أهواءه وميوله ومصالحه، وإذا عرفنا أنّ السلطان يتمـــتّع بكل هذا بدا طبيعيّاً أنّ نفهم لماذا وهب الملك محمد بن سبائك مدينة من مـــدن خراسان للتاجر حسن. فالبلاد بلاده، والمدن كلّها ملك له، وسكّانها كلّهم عبـــيد له، وهوّ حرّ أن يهب أيّ مدينة من مدن بلاده، بكلّ سكّانها وخيراتها، إلى أيّ شخصٍ يراه مستحقّاً لهذه الهبة.

هـــات حكايـــة وإلاّ طردتك يا تاجر حسن واغتصبت أموالك: هوّ نفس مبدأ الحكـــي العامّ الذي تنتظّم به حكايات ألف ليلة وليلة: هات يا شهرزاد حكاية مثيرة وعجائبية، وامنعي عنّي أرق الليالي وبدّدي حزني ووحشتي، واجعليني أنسى ما دار بين زوجتي وعبدي مسعود من خيانة، وقدّمي لي جواري العالم وأجساد أميراته على طبق مـــن القصّ العجائبي، بدلاً من تلك الخائنة زوجتي، ثم امنحيني جسدك الجميل كلّما

(1) م. س، 184/4.

لاح الصباح وإلاّ قتلتك. وتنجو شهرزاد بفعل تأثير سلسلة من الحكايات العجائبية المقطوعة الموصولة في آن، كما ينجو التاجر حسن بتأثير المكوّنات الحكائية العجائبية الكامنة في حكاية «**سيف الملوك وبديعة الجمال**» المشتراة من دمشق.

إنّ غريزة التملّك السلطوية، ومنطق حرمان الشعب من امتيازات السلطة، ومن امتلاك المعرفة، دفعت الملك محمد بن سبائك لأن يخفي الحكاية داخل خزائنه الخاصّة، بحيث لا يطّلع عليها أحد إلاّ سراة القوم من أفراد السّلطة، وكان الأجدر به ولا سيّما أنّه «كان ملكاً عادلاً شجاعاً كريماً جواداً»[1] على حدّ زعم الراوي أن يعمل على تنوير شعبه وإمتاعه وتثقيفه، وذلك بأن يطلعه على هذه الحكاية العجيبة. وهنا يمكن القول: إنّ إخفاء ثقافة الأمة وتراثها والاستئثار بهما هو جزء من بنية تفكير السلطة في مدن ألف ليلة وليلة، التي تعمل على تجهيل الشعب، وضمان استكانته وخضوعه، وبالتالي دوام القدرة على استعباده والسيطرة عليه.

لقد كرّست السلطة في ألف ليلة وليلة أوضاعاً اجتماعية مشوّهة مستلَبة، وهذه الأوضاع أسهمت في تأسيس ظاهرة «البغي والفساد»، التي رفعت لواءها مجموعة من الفئات السلطوية المترفة، المتكبّرة، التي أحاطت بالسلطان، ورفعت سيف سطوته، ثم استعبدت الفئات الاجتماعية الضعيفة. وقد أسهم فقهاء مدن ألف ليلة وليلة وشيوخها في تكريس وضعية الاستلاب والتباين هذه بين أفراد مدن الليالي. فالشيخ الدمشقي الذي تصفه شهرزاد بالفاضل وصبيح الوجه والمليح المحتشم[2]، اشترط على مملوك التاجر حسن حتى يسمح له بنقل حكاية «**سيف الملوك وبديعة الجمال**» أن لا يروي هذه الحكاية إلاّ لطبقة سياسية واجتماعية ذات نفوذ وسيادة. فها هوّ يقول للمملوك: «اعلم يا ولدي أنّ أوّل شرط هوّ أنّك لا تقول هذه القصّة على قارعة الطريق، ولاعند النساء والجواري، ولا عند العبيد والسفهاء، ولا عند الصبيان، وإنّما تقرؤها عند الأمراء والملوك والوزراء وأهل المعرفة من المفسّرين وغيرهم»[3].

(1) ألف ليلة وليلة، 178/4.
(2) ألف ليلة وليلة، 181/4 – 182.
(3) م. س، 183/4.

لم تكــن أحداث ألف ليلة العجائبية وحدها هيّ السبب الرئيس في إلغاء فعل القــتل الذي هدّد شهرزاد وكثيراً من شخوص الليالي الرواة، بل يوجد سبب آخر وهو: أنّ الحكايات محمّلة بحمولات معرفية ومفاهيم أخرى مهمّة، حاول الرواة أن يبثّوها متزامنة مع هذه الأحداث العجائبية، ومنها: العدل والعفو عند المقدرة، ونبذ الغرور، ودعوة الملوك إلى الحلم والتواضع، ودعوتهم إلى التريّث في إصدار قراراتهم، وتخــويفهم من عقاب الله، وأنّ الدنيا دار فناء، وما على العاقل إلاّ أن يكون خيّراً مفكّراً في أحوالها عاملاً على مرضاة ربّه، حتى يلاقي وجهه الكريم في الآخرة. وقد ســاهمت هذه المفاهيم في إضفاء سلطة أخرى على شهريار وعلى ملوك آخرين - بالإضــافة إلى ســلطة الحكاية العجائبية - وهي سلطة العبرة والتبصّر التي جعلت شهريار يتّعظ من خلال المصير الذي ينتظر الملوك المتجبّرين والمغرورين، والمستبدّين بــرقاب شــعوبهم. من هنا فإنّ هذه المفاهيم هذّبت سلوك شهريار، وخفّفت من نــزعته الدمويّة التي كانت تفتك بالنساء قبل شهرزاد، وأسهمت في العفو عن شــهرزاد لأنّهــا شــكّلت حصناً تتحصّن به من غروره وجبروته، وعملت على إحــداث ثغــرة في قناعاته المطلقة التي لا ترى في النساء إلاّ المكر والغدر والخيانة الجنــسيّة. فــبعد أن كانت المرأة عاهرة زانية تخون زوجها الملك عند خروجه من قــصره، صارت وفق قناعات شهريار الجديدة عفيفة وطاهرة حرّة. يقول لزوجته شــهرزاد في آخــر ليلة من ليالي ألف ليلة وليلة: «والله إنّي قد عفوت عنك (...) لكــوني رأيــتك عفيفة نقيّة، وحرّة تقيّة، بارك الله فيك وفي أبيك وأمّك وأصلك وفــرعك. وأشهد الله على أنّي قد عفوت عنك من كلّ شيء يضرّك فقبّلت يديه وقدميه وفرحت فرحاً زائداً»[1].

وتبثّ شهرزاد بعض هذه المفاهيم في حكاية «**الرجل الصالح والملك المغرور مع ملك الموت**». ففي هذه الحكاية يغترّ أحد الملوك الظلمة بالأبّهة التي وصل إليها، وبما أعطــته السلطة من نعيم وعزّ وأموال، فيخرج حاشداً حوله أمراءه وكبراء دولته وقد

- ويُلاحــظ مــن خلال الاقتباس أنّ الراوي يثبت إيديولوجيته المعادية للنساء، ويساويهنّ جميعاً بالعبيد والسفهاء، ويعتبرهنّ مثل الصبيان، نظراً لعقولهنّ الناقصة التي تتساوى مع عقول الصبيان.

(1) ألف ليلة وليلة، 447/4.

امتلأ أنفةً وغروراً، إلاّ أنّ رواي الحكاية سرعان ما يستحضر عدالة الله التي تضع نهاية لظلم وغرور هذا الملك، الذي لم يتّعظ، ولم يرع الله في مواطنيه، وبهذه النهاية العادلة ينـــزاح كابوس ظلمه وجبروته عن هؤلاء المواطنين. يقول الراوي[1] عن هذا الملك:

«ثم إنّـــه لـــبس الثياب وركب الجواد وسار بالموكب والطوق المرصّع بالجواهر وأصناف الدرر واليواقيت وجعل يركب الحصان في عسكره ويفتخـــر بتيهه وتجبّره. فأتاه إبليس فوضع يده على منخره ونفخ في أنفه نفخة الكبر والعجب فزها وقال في نفسه: من في العالم مثلي؟

وطفـــق يتيه بالعجب والكبر، ويظهر الأبّهة ويزهو بالجلاء، ولا ينظر إلى أحـــد من تيهه وكبره وعجبه وفخره. فوقف بين يديه رجلٌ عليه ثيابٌ رثّةٌ فسلّم عليه، فلم يردّ عليه السلام فقبض على عنان فرسه. فقـــال له الملك: ارفع يدك فإنّك لا تدري بعنان من أمسكت؟ فقال لـــه: إنّ لي إلـــيك حاجة. فقال: اصبر حتى أنـــزل واذكر حاجتك. فقال: إنّها سرّ ولا أقولها إلاّ في أذنك. فمال بسمعه إليه فقال له: أنا ملـــك المـــوت، وأريد أن أقبض روحك (...) فأخذ روحه وهو على ظهر فرسه فخرّ ميّتاً».

إلاّ أنّ الـــسرد الحكائي العام في ألف ليلة وليلة لا يسرع في نهاية كلّ الملوك الظلمة الذين يعيثون في مدنهم وشعوبهم فساداً وقتلاً وتسلّطاً مطلقاً، إذ تشير بعض الحكايـــات إلى أنّ الملـــوك يـــسفكون دماء مواطنيهم ظلماً ويغتصبون نساءهم، ويـــستولون علـــى أملاكهم، ومن هؤلاء الملوك: عمر النعمان والملك الغيور والد الملكة بدور، والخليفة هارون الرشيد في بعض مواقفه، ومع ذلك يتعاطف رواة هذه الحكايـــات مـــع هـــؤلاء الملـــوك الذين يعيشون في أعلى درجات العظمة والرّفه والاســـتبداد طيلة حياتهم، وعندما يأتيهم هازم اللّذات ومفرّق الجماعات بمفردات رواة اللـــيالي، فإنّـــه لا يأتيهم لينتقم منهم، نظراً لما ارتكبوه من شرور وآثام، بل يأتـــيهم وتأسيساً على قانون الموت الحتميّ الذي لا مفرّ منه، والذي يؤكّده النصّ

(1) م. س، 3/270 – 271.

القرآني: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾[1].

ومـــن الملاحـــظ أنّـــه إذا كان للحكاية سلطة على المروي له، تجعله يؤجّل قراراته، ويعيد النظر فيها، ثم يلغيها، فإنّ للمرأة في هذه الحكاية سلطة على الحكاية نفـــسها، فهـــي مُحَفِّز ينمو السرد بوساطته، وتتعقّد أحداثه، وذلك لأنّ لها سلطة على كلّ أبطال الحكاية: رئيسيّين أو ثانويّين. فوجودها كعنصر جمالي مرغوب فيه، باعتـــباره يـــؤدّي وظيفة ترفيهيّة وجنسيّة لرجال ألف ليلة وليلة السلطويين وغير الـــسلطويين، هـــو الذي يجبر السرد الحكائي على تحديد حركة ارتحاله، وعلاقات مدنـــه، وأخلاقـــيات أبطاله، فعندما يجد الراوي نفسه مضطّراً للتأثير على أبطاله، ودفعهـــم إلى تشكيل أحداث جديدة، ونقلهم من مدينة إلى أخرى، فإنّه يستحضر ســـلطة المرأة التي تساعده على التأثير عليهم[2]، ودفعهم لتشكيل هذه الأحداث. فلأجل المرأة يسافر الأبطال ويتشرّدون ويتصارعون، ثم يموتون في نهاية المطاف على سفوح جسدها. ولو أُبعدت المرأة عن كثير من حكايات ألف ليلة وليلة، لما كان هـــناك أحداث ولما حُبِكت الحكايات، ولما فُكّت عقدها في النهاية. ومن هنا فإنّ ســـلطتها على الحكاية تعتبر من أهمّ الأسباب التي تجعل الحكاية ذات سلطة على المرويّ له، وقادرة على التأثير عليه، لكي يؤجّل تنفيذ قراراته، ثم يلغيها فيما بعد.

ويُمكـــن القـــول: إنّ مدن ألف ليلة وليلة، وكما تُشير إليها نصوص الليالي، مـــدن محكومة بمجموعة من الأفراد المستبدّين، ويستوي في ذلك الخليفة والسلطان والملـــك، ويُعزّز سلطتهم الاستبدادية مجموعة من الأمراء والوزراء والولاة والقضاة الـــذين لا يقلّـــون اســـتبداداً عنهم. وعلى الرغم من تعدّد هؤلاء الحكّام في المدن الواقعـــية أو المُتخيّلة، فإنّهم في نهاية المطاف يفرضون على مدنهم قوانينهم الخاصّة الـــتي تخـــدم مصالحهم بالدرجة الأولى، ويقهرون بها مواطنيهم البسطاء، هذا إذا

(1) سورة الرحمن، آية: 26 – 27.

(2) على سبيل المثال: تُراجع حكاية "سيف الملوك وبديعة الجمال"، التي يرويها التاجر حسن للملك محمد بن ســـبائك في المجلد الثالث من ص 184 إلى ص 245. وسيكتشف القارئ أنّ معظم الارتحالات السرديّة في الحكايـــة، ومعظم حركات الأبطال ومواقفهم، سببها المرأة الجميلة بديعة الجمال، التي يعشقها البطل سيف الملوك، ويقطع الجبال والسهول والبحار، علّه يحظى بها.

استثنينا قليلاً جداً من الحكّام الذين أشاد رواة الليالي بسيرهم الحميدة، ومنهم الخليفة عمر بن عبد العزيز، والملك العادل كسرى أنوشروان[1]، وغيرهم، وهؤلاء لا يُشكّلون فضاءً سرديّاً واسعاً في حكايات الليالي.

وتُشير حكايات الليالي إلى أنّ المرأة السلطوية لا تقلّ استبداداً عن الرجل، بل تفوقه في أحيان كثيرة، فمعظم نساء ألف ليلة وليلة السلطويات تجري في عروقهنّ دماء الجريمة، لأنّهنّ يُسارعن في البطش بالشخوص الذين يقفون ضدّ مصالحهنّ ورغباتهنّ، حتى ولو كانوا أزواجهنّ، فهنّ يحكن المؤامرات والمكايد، ويقتلن، ويبترن أطراف أزواجهنّ، ويجلدنهم، ويتمادين في ارتكاب الزنى. ومن هنا نجد أنّ رواة ألف ليلة وليلة كانوا جريئين في وصفهنّ بأبشع الصفات، فهنّ وفق قواميس هؤلاء الرواة، فاجرات وعاهرات وزانيات، وشياطين خبيثة تتغلّب على إبليس، وتبزّه مكراً وفساداً، وعلى الرغم من ذلك يبقين على غاية من الأهمية، لأنّهنّ يُرفّهن عن الرجال بقامتهنّ الممشوقة والجميلة، فالمرأة منهنّ تُعدّ مثالاً للجمال الجنسيّ الذي يعشقه رجال السلطة في الليالي، إذ تجتمع فيها أشدّ المواصفات الجنسيّة إثارةً، فـ

«شعرها كليالي الهجر، وأمّا وجهها فكأيام الوصال (...) ولها أنف كحدّ السيف المصقول، ولها وجنتان كرحيق الأرجوان، ولها خدّ كشقائق النعمان، وشفتاها كالمرجان والعقيق، وريقها أشهى من الرحيق، يُطفئ مذاقه عذاب الحريق، ولسانها يُحرّكه عقل وافر، وجواب حاضر، ولها صدر فتنة لمن يراه فسبحان من خلقه وسوّاه (...) ولها نهدان كأنّهما من العاج، يستمدّ من إشراقهنّ القمران، ولها بطن ملوّية كطي القباطي المصريّة، وينتهي ذلك إلى خصر مختصر من وهم الخيال فوق ردف ككثيب من رمال، يقعدها إذا قامت ويُوقظها إذا نامت (...) ويحمل ذلك الكفل فخذان كأنّهما من الدرّ عمودان، وأمّا غير ذلك من الأوصاف فلا يحصيه ناعت ولا وصّاف، ويحمل ذلك قدمان لطيفان صنعة المهيمن الديّان، فعجبت منهما كيف كانا يحملان ما فوقهما»[2].

(1) ألف ليلة وليلة، 158/3.

(2) ألف ليلة وليلة، 158/3.

يشير المقطع السابق إلى أهمية جمال الجسد الأنثوي، وسلطة هذا الجمال على الرجال في ألف ليلة وليلة. ويبدو أن للجمال الأنثوي تأثيراً فعّالاً وشديداً على معظم الرجال في جميع الحضارات والعصور، وتثبت المصادر الكثيرة أن الرجل العربي أولى المرأة الجميلة مكانة هامة في حياته، فبحث عنها في حلّه وترحاله. وحلم بالوصول إليها وامتلاكها، فوصفها نثراً وشعراً، وأرّقته في مسيرة حياته، في صباه وشبابه وكهولته، وكانت هذه المرأة بالنسبة له مثالاً سامياً وحلماً جميلاً يجب تحقيقه، حتى ولو كلفه حياته، ويبدو أن الرجل كان يعوّض كثيراً من مظاهر النقص في بنيته الذهنية والجمالية عندما يمتلك المرأة الجميلة، ويحظى بها سواء أكانت حظية خليلة أم زوجة شرعية. فهي معلم هام من معالم شخصيته، وهو يرى أنّه بالزواج بها وامتلاكها سيكون محلّ حسد وإعجاب، وتفوق في بني قومه. وإذا كان هذا الرجل قد أولى الجانب الجمالي الروحي والمعنوي لدى المرأة أهمية، فإنه أولى الجانب المورفولوجي الجنساني الأهمية الكبرى في حياته. غير أنّه يُلاحظ أن بعض الرجال في العصر الجاهلي كانوا عاشقين للجمال الروحي والعفة والوقار والخجل والاحتشام والكرم والوفاء والإخلاص عند المرأة الحبيبة المبتغاة. وها هو الشاعر الجاهلي الشنفري (عمرو بن مالك الأزدي، ت نحو ق. هـ/نحو 525م)، يجسّد هذا العشق، متغنياً بصفات زوجته أميمة. حين يقول فيها:

لقد أعجبتني لا سقوطاً قناعها — إذا ما مشت ولا بذات تلفت
تبيت - بعيد النوم - تهدي — غبوقها لجاراتها إذا الهدية قلّت
تحلّ بمنجاة من اللوم بيتها — إذا ما بيوت بالمذمة حُلّت
كأنّ لها في الأرض نسياً تقصّه — على أمّها وإن تكلمت تبلت
أميمة لا يخزى نثاها حليلها — إذا ذُكر النسوان عفّت وجلّت
إذا هو أمسى آبَ قرّة عينه مآب — السعيد لم يسل أين ظلّت[1]

(1) عن/ضيف, د. شوقي: العصر الجاهلي. دار المعارف بمصر، القاهرة، الطبعة السابعة، 1976م، ص 74.

ومـــا إن ينتهي عصر الخلفاء الراشدين، ويدخل العرب عصر الدولة الأموية حـــتى تتـــبدل مفاهيم الرجال الجمالية التي كانوا يروهُا في المرأة، فمع توسع رقعة الدولـــة الإسلامية في عصر بني أميّة، ودخول مؤثرات حضارية جديدة على هذه الدولـــة عـــن طـــريق الفتح الإسلامي ستكرس مفاهيم خاصة للجمال الأنثوي، وسيتراجع البعد الجمالي الروحي والخصال الكريمة، وستخرج المرأة من دائرة الحياء والخجـــل والعفـــة والـــوقار لـــتدخل دائرة الاتجار والسلعة والاستلاب الروحي والجـــسدي، ولتـــصبح أداة وظيفـــية مثيرة، ومليئة بالمواصفات الجمالية الجنسية، وهـــدفها إسعاد الرجل وإمتاعه جنسيا، هذا الرجل الذي اتسعت دائرة معارفه من النساء الجميلات والمثيرات: الحرائر والجواري، نتيجة لتوسع الفتح وبالتالي سهولة التـــسري، ونظـــرا لـــزيادة قدراته المالية والاقتصادية التي تخوّله امتلاك العديد من النساء. وها هو أحد رجال غطفان يحدد مواصفات المرأة الجميلة للخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (26 – 86 هـــ/646 – 705م) حين سأله الخليفة: «صف لي أحـــسن النساء»، عندها قال الرجل: «خذها يا أمير المؤمنين ملساء القدمين ردماء الكعـــبين، ناعمـــة الساقين، ضخماء الركبتين، لفّاء الفخذين، ضخمة الذراعين، رخصة الكفين، ناهدة الثديين، حمراء الخدّين، كحلاء العينين، زجّاء الحاجبين، لمياء الـــشفتين، بلجاء الجبين، شمّاء العرنين، شنباء الثغر، محلولكة الشعر، غيداء العنق، مكـــسرة البطن، فقال ويحك وأين توجد هذه؟ قال تجدها في خالص العرب، وفي خالص فارس»[1].

ويمكـــن القول إنّ هذا المقياس الجمالي الجنساني الذي شكّله الرجل الغطفاني يعبّر عن نـــزعة الرجل الواضحة نحو المرأة المثيرة جمالياً وبالتحديد: جنسياً، بحيث تصبح هذه المرأة مع ازدهار الحضارة العربية وتطورها مثالاً وقالباً لنـــزوع الرجل الـــشهواني الـــشبقي، إذ تتراجع قيمها الأخلاقية، وخصائصها الجمالية الروحية، لتصبح قيما وظيفية مثيرة، ترضي هوس الرجال الجنسي وتشبعه.

(1) الأبـــشيهي، شـــهاب الدين محمد بن أحمد، (ت 850 هـــ): المستطرف في كل فن مستظرف. إشراف المكتب العالمي للبحوث، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، طبعة 1989م، م300/2.

إذا كان للحكاية تأثير شديد على شخوص ألف ليلة وليلة كما لاحظنا سابقاً فإنّ للمرأة تأثيراً أشد على شخوص الحكاية وسردها وأحداثها، فنمو نسيج السرد وتشعبه يتحدد بجسد المرأة الوظيفي، وكلما زادت النساء في الحكاية تشعّبت هذه الحكاية، ولا تتشعب الحكاية إلاّ لكي تحقق في النهاية حالة من التراضي بين جسد الشخص السلطوي المروى له وبين جسد المرأة المثير. وإذ ينمو السرد ويتطوّر ليصل إلى الذروة ومن ثم ليحبك الحكاية ويعقّد حبكتها، ويملأها بالاحتمالات العديدة التي لا يستطيع الشخص المروى له أن يفكّ استغلاقها، فإنّ هذا السرد ليس كفيلاً بنجاة المرأة أو الجارية إن لم تكن قادرة على إمتاع الرجل السلطوي وتقديم جسدها المعطّر والمثير له، وعندما تقدم جسدها أو تعدّ بتقديم جسد آخر، ولو على المستوى الحلمي والتخيلي فإنّ رجل السلطة يعفو عنها. وإذا كان الرجل المغضوب عليه في حكايات ألف ليلة وليلة ينجو بوساطة سحرية القص وتشعبه وانفتاحه على أمكنة وأزمنة سحرية وغرائبية، يراها المروي له عجيبة ومدهشة، لأنه لم يعايشها سابقاً، فإن المرأة، وحتى تستطيع أن تكون محظية لدى الرجل السلطوي، تحتاج إلى وظيفة أخرى، من مهمتها امتصاص هيجان جسد المروى له. وتتحدد هذه الوظيفة في قدرة جسد الجارية الحظية على تغييبه في فضاء المسرّات والأجواء العربيدية الجنسية. والجارية التي لا تعرف كيف تشكّل فضاء الاحتفاء بطقوس الجسد ومسرّاته ستظلّ في طي الكتمان، ولن تنعم برؤية وجه مولاها السلطان. وفي ألف ليلة وليلة هنيئا للجارية التي يستطيع جسدها أن يقود السلطان إلى سرير اللذة. إنّ تدجين السلطان في ألف ليلة وليلة وتهذيب طباعه الشرسة الوحشية يتم بوساطة جسد الجارية الوظيفي، لأن للجسد قدرة كبيرة على تبديد الهموم والقلق. يقول أحد الرواة: «ودخل عليها الملك [أي على الجارية الجميلة] وأوقع محبتها في قلبه، فأزال بكارتها، وأزال ما عنده من القلق والسهر، وأقام عندها شهراً (...) وبعد تمام الشهر خرج وجلس على سرير مملكته»[1].

ومن الملاحظ أحياناً أن حصول السلطان أو ابنه الأمير على المرأة الجميلة يمنح المدينة وسكانها أماناً وطمأنينة، ويطلق المساجين من سجونهم، فللجنس، في كثير

(1) ألف ليلة وليلة، 6/2.

مـــن الحكايـــات، سلطة على جميع أبطال الحكاية، وعندما يتحقق، وتحدث حالة الانـــسجام والتراضي الجنسي بين الرجل السلطوي وبين الجارية الجميلة، فإن أماناً مؤقتاً يحل بالمدينة، وينـــزل الطمأنينة على نفوس سكانها. ويترك سلطانها غارقاً في نعيم الملذات إلى أن يأتيه هادم اللذات. تقول شهرزاد: «بلغني أيها الملك السعيد أن الملك سليمان شاه، لما وصل إلى بلده، جلس على سرير مملكته وابنه تاج الملوك في جانبه، ثم أعطى وأطلق من كان في الحبوس، ثم عمل لولده عرساً ثانياً. واستمرت بـــه المغاني والملاهي شهراً كاملاً، وازدحمت المواشط على السيدة دنيا وهي لا تملّ مـــن الجلاء، وهنّ لا يمللنّ من النظر إليها. ثم دخل تاج الملوك على زوجته بعد أن اجتمع على أبيه وأمه وما زالوا في ألذّ عيش وأهنئه، حتى أتاهم هادم اللذات»(1).

إن للجـــسد الجمـــيل في حكايات الليالي قدرة على التأثير على أعتى الرجال وأشدهم تماسكاً، وإن لم يستطع شخوص الليالي امتلاكه فإنهم يصابون بحال متأزمة مرضـــية، حـــيث العشق والهيام يؤرقهم، وتستلب عقولهم وأجسادهم أمام سطوة الجـــسد وحـــضوره الطاغي الذي يملأ الفضاء. يقول أحد الرواة: «فنظرها جودر وكانـــت ذات حـــسن وجمال وليس لها نظير فلما حقّق جودر النظر فيها قال: آه وتفككـــت أعـــضاؤه واشتدّ به العشق والغرام وأخذه الوجد والهيام واصفرّ لونه، فقـــال له الوزير: لا بأس عليك يا سيدي ما لي أراك متغيّراً متوجعاً؟ فقال يا وزير هذه البنت بنت من؟ فإنها سلبتني وأخذت عقلي»(2).

إنّ ســـلطة الجـــسد الجميل المثير تجعل الرجل ينسى أباه وأمه، وتجعل القائد الـــسلطوي ينسى جنوده، ويتبع هذا الجسد، حتى ولو كان في ذلك حتفه، فالأمير شـــركان في حكاية «الملك عمر النعمان وولديه»، يطلب من المرأة الجميلة الأميرة أبريـــزة أن تطعمـــه، فتأخذه إلى قصرها الفاخر، وهناك يتذكر جنوده، ووزير أبيه دندنان، المعرضين للهلاك، إذا ما داهمهم قوم هذه الأميرة، لكنه يسوغ لنفسه عذراً مقنعاً، فهو لم يعدم الحزم، لكن سلطة الحبّ والرغبة في امتلاك هذه المرأة هي التي دفعته للتخلف عن جنوده، والسير وراء هذه المرأة. ينشد مبرراً لنفسه:

(1) م. ن، 76/2 - 77.
(2) م. ن، 89/4.

لم أعـــدم الحـــزم ولكـــنني دهـــيت في الأمـــر فما حيلتي
لو كان من يكشف عني الهوى بـــرئت مـــن حولي ومن قوتي
وإنّ قلـــبي في ضـــلال الهوى صـــبّ وأرجو الله في شدتي[1]

ولم يـــستطع هذا الأمير أن يضبط نفسه أمام طاقات جسدها المثيرة جنسياً، فراح ينشد:

ثقـــيلة الأرداف مائلـــة خـــرعوبة ناعمـــة الـــنهد
تكـــتمت ما عندها من جوى ولـــست أكتم الذي عندي[2]

وعـــندما تعود إليه مكللة بالجمال والإثارة، ينسى عسكره ووزيره وقادة هذا العـــسكر. فجسدها المثير أهمّ من جميع جنوده الذين قد يموتون نتيجة طيشه، لقد صـــارت حربه الرئيسة وقضيته المركزيّة. يقول الراوي: «فنظر فإذا هو بأكثر من عـــشرين جاريـــة كالأقمار حول تلك الجارية وهي بينهن كالبدر بين الكواكب وعلـــيها ديباج ملوكي وفي وسطها زنّار مرصّع بأنواع الجواهر وقد ضمّ خصرها وأبـــرز ردفهـــا، فـــصارا كأنهما كثيب من بلور تحت قضيب من فضة، ونهداها كفحلـــي رمـــان. فلمـــا نظر شركان ذلك كاد عقله أن يطير من الفرح، ونسي عسكره ووزيره. وتأمّل رأسها فرأى عليها شبكة من اللؤلؤ مفصلة بأنواع الجواهر، والجواري عن يمينها وعن يسارها يرفعن أذيالها وهي تتمايل عجباً. فعند ذلك وثب شركان قائما على قدميه من هيبة حسنها وجمالها، فصاح واحيرتاه!»[3].

إن هـــذه الدهشة والإعجاب الشديد اللذين أصابا شركان وهو يتأمل جسد الأميرة أبريزة هما نفسهما اللذان أصابا الخليفة هارون الرشيد عندما شاهد زوجته السيدة زبيدة عارية تستحم في بحيرة قصره. يقول الراوي: «إن السيدة زبيدة (...) أتـــت إلى البحيرة وتفرّجت على حسنها فأعجبها رونقها والتفاف الأشجار عليها وكـــان ذلـــك في يوم الحرّ، فقلعت أثوابها ونـــزلت في البحيرة ووقعت. وكانت

(1) م. ن، 254/1.
(2) م. ن،/255/1.
(3) م. ن، 254/1 - 255.

السبحيرة لا تستتر من يقف فيها فجعلت تملأ الماء على بدنها. فعلم الخليفة بذلك فنزل من قصره يتجسس عليها من خلف أوراق الأشجار، فرآها عريانة وقد بان منها ما كان مستوراً. فلما أحسّت بأمير المؤمنين خلف أوراق الأشجار وعرفت أنّه رآها عريانة التفتت إليه ونظرته فاستحت منه، ووضعت يديها على فرجها فتعجب من ذلك وأنشد هذا البيت:

نظرت عيني لحيني   وزكا وجدي لبيني»[1]

غير أن لذة الاكتشاف والعجب والدهشة التي أصابت الخليفة الرشيد بفعل سلطة جسد زوجته الجميل زبيدة لم تكتمل لأنه لم يستطع أن يشكّل خطابا شعريا جميلا يعادل جمال جسد زوجته، فما كان منه إلا وأن استدعى شاعره ونديمه أبا نواس، ليكمل له سحر هذه الدهشة وجمالها. تقول الحكاية: «ولم يدر بعد ذلك ما يقول، فأرسل خلف أبي نواس يحضره فلما حضر بين يديه قال له الخليفة: أنشدني شعراً في أوله:

نظرت عيني لحيني   وزكا وجدي لبيني

فقال أبو نواس: سمعاً وطاعة. وارتجل في أقرب اللحظات منشداً هذه الأبيات:

نظرت عيني لحيني   وزكا وجدي لبيني
من غزال قد سباني   تحت ظلّ السدرتين
سكب الماء عليه   بأباريق اللجين
ليتني كنت عليه   ساعة أو ساعتين

فتبسّم أمير المؤمنين من كلامه وأحسن إليه»[2].

للمرأة في ألف ليلة وليلة سلطة على الرجل والحكاية وعلى مسار السرد وانتقاله إلى الفضاءات المكانية المتشعبة والنامية، وبخاصة إذا كانت ذات وضع

(1) م. ن، 156/3.
(2) م. ن، 156/3.

اقتصادي متميز. وتنتمي إلى طبقة السلطة والتجار. وعموما فهي تمارس سطوتها على من هم أعلى منها منزلة وذلك بسطوة جسدها، وعلى من هم دونها بتفوقها المالي والطبقي، ففي حكاية «الحمال والبنات»، نلاحظ أنّ المرأة – بطلة الحكاية – امرأة جميلة ثرية متميزة كونها ابنة تاجر ثري كبير، مات وخلّف لها ثروة ضخمة، تمارس سطوة على من حولها، مستخدمة بذلك طاقات جسدها المثيرة من جهة، وتفوقها الطبقي من جهة أخرى. فعندما يشاهدها الحمال سرعان ما يسقط في فخاخ جسدها. يقول الرواي: «فنظر الحمال إلى من فتح الباب، فوجدها صبية رشيقة القدّ بارزة النهد ذات حسن وجمال وعيون كعيون الغزلان وحواجب كهلال رمضان وخدود مثل شقائق النعمان وفم كخاتم سليمان ووجه كالبدر في الإشراق ونهدين كرمانتين وبطن مطوي تحت الثياب، فلما نظر الحمّال إليها سلبت عقله وكاد القفص أن يقع عن رأسه. فقال ما رأيت أبرك من هذا النهار»[1]. ومن خلال سحرها الأنثوي تأسره وتفرض سطوتها عليه، وتهييجه جنسياً، وإذا كان الراوي قد ذكر أن هذه المرأة الجميلة سمحت للحمّال بأن يعانقها ويقبّلها[2]، فإنها في حقيقة الأمر تمارس نوعاً من التسلية والمتعة الآنية، والسخرية بالحمال البسيط، فهو مجرد رجل خليع ظريف ووجوده يضفي على الفضاء نوعاً من البهجة، وهي لن تبادله حباً بحب، ولن تتأثر بمشاعره الجنسية المهتاجة، بل نجدها عندما تحقق حالة من البهجة في منزلها الفاخر تطلب منه أن يغادر المنزل إذ تقول له: «توجّه وأرنا عرض أكتافك»[3]. لأنها متفوقة عليه جمالاً ووضعاً طبقياً واقتصادياً. فهو حمّال وهي ابنة تاجر في مجتمع يقدّر التجار ويجلّهم، نظراً لمكانتهم المالية المتميّزة من جهة، وللحظوة التي يجدونها عند ملوك عصورهم وأمرائها من جهة أخرى. وعندما تطلب منه مغادرة منزلها يتضرع إليها أن تسمح له بالبقاء في جنتها المصغرة، حين يقول: «والله خروج الروح أهون من الخروج من عندكن. دعونا نصل الليل بالنهار وكل منا يروح إلى حاله»[4]. وإذا كان الحمّال ذا قوة

(1) م. ن، 47/1.
(2) م. ن، 49/1.
(3) م. ن، 49/1.
(4) م. ن، 49/1.

عــضلية وبنية جسمية قوية ومتميزة تساعده على الحمل، وبالتالي هو يملك سلطة الجسد القوي، فإن سلطته على المستوى الفعلي لا قيمة لها أمام سلطة جسد المرأة، وثرائها المالي، وفي فضاء دارها المحصّن والقوي، فما أن يدخل دارها حتى يجد نفسه ضــعيفاً مــستلباً أمام سطوة جسدها، وعبداً ذليلاً لهذا الجسد، وتظهر الوحدات السردية مدى استلاب هذا الحمال وحاجته لحضور هذا الحفل العربيدي، فهو يظنّ نفــسه أنــه في المنام، ولكي يؤكد الراوي استلاب هذا الحمال روحياً وجنسياً في المجتمع البغدادي المتباين طبقياً، نجده يتعاطف معه، ويدفع بدلالة البنات لأن تقول لهن: «بحياتي عندكن تدعنه ينام عندنا نضحك عليه فإنه خليع ظريف»[1]. ثم ينقله من حلم البسطاء في بغداد إلى واقع الثراء، وذلك بأنه يجعله يتحسس أجساد البنات ويعــانقهن، ثم يدفع ببوابة المنــزل لأن تتعرى أمامه: «ولم يزل الحمال معهنّ في عــناق وتقبيل وهذه تكلمه وهذه تجذبه وهو معهن، حتى لعبت الخمرة بعقولهم، فلمــا تحكــم الشراب معهم، قامت البوابة وتجرّدت من ثيابها وصارت عريانة، ثم رمت نفسها في تلك البحيرة ولعبت في الماء وأخذت الماء في فمها وبخّت الحمال ثم غسلت أعضاءها»[2].

ومع تنامي السرد، سيزداد تأثير سلطة جسد المرأة على الحمال، لأنّ هذه المــرأة ســتحرّض مكمــن جوعه وحرمانه الجنسي، بوصفه حمّالاً لا يستطيع التواصــل الجنــسي مع حرائر عصره وجواريه، وذلك لافتقاده إلى سلطة المال وتأثيره على نفوس النساء، وقد أشار السرد على لسان المرأة الغنية أهمية سلطة المال، وأنّه لا قيمة للحب إن افتقد إلى المال. تقول صاحبة الدار للحمال: «وإذا كانت بغير المــال محبّة فلا تساوي وزن حبّة، وقالت البوابة: إن لم يكن معك شيء فاذهب بلا شيء»[3].

وسينجلي ما كان مستوراً أمام الحمال، إذ ترفع الستارة لتكشف للحمال عالم البطر والثراء، وليتجسد عري النساء الجميلات فارضاً هيبته وسطوته على

(1) م. ن، 49/1.

(2) م. ن، 49/1.

(3) م. ن، 48/1.

حمّـــال بــسيط، قد يكون عاش طوال حياته ولم يسمح له وضعه الاقتصادي والطبقـــي لأن يـــرى جسداً عارياً، في مجتمع تعلّمت فيه النساء أن تتعرى أمام ســلطة المال والجواهر وأمام سلطة السلطة السياسية. وليس أمام حمّال مثله لا يملك شيئاً.

إنّ للجمـــال الأنثوي الصارخ الضاجّ بالشهوة والاشتهاء الجنسي سلطة قوية علـــى شخوص حكايات ألف ليلة وليلة، وربما على متلقي الحكاية نفسه، الذي لا يـــستطيع الانقطـــاع عن متابعة حركة الوحدات السردية وهي تتراقص على وقع هامات الجواري المشوقة. المليئة بالإثارة الجنسية الصارخة. وقد أسهم هذا الجمال في نمو سرد الحكاية وتشعّب أحداثها، وحركة أبطالها الثانويين والفرعيين، وتشكيل فضاءاتها المكانية، لأن المرأة في الليالي هي بؤرة السرد المركزية، ومن خلالها تنتظم الـــوحدات السردية وتتشابك وتنمو لتشكل المبنى الحكائي العام في حكايات ألف ليلة وليلة.

إنّ انفتاح الأراضي والأمكنة العربية في ألف ليلة وليلة على المؤثّرات الخارجية الهـــندية والفارسية أدى إلى تدفق مزيد من الجواري بمواصفات جمالية متعددة، إذ امتلأت المدن العربية الإسلامية بالجواري والمغنيات القادمات من أصقاع المعمورة نتـــيجة للفـــتح والسبي، يضاف إلى ذلك ما كان يقدم للخلفاء والأمراء من هذه الجـــواري كهـــبات وهدايا على سبيل التقرب، وتحقيق المصالح السياسية والطبقية والاقتصادية.

ويذكـــر أبو حيّان التوحيدي (328 – 387هـ) عدد جواري ناحية الكرخ ببغداد وغلمانها المغنيين في عهده قائلاً: «وقد أحصينا – ونحن جماعة في الكرخ – أربعمائـــة وســـتين جارية في الجانبين، ومائة وعشرين حرة، وخمسة وتسعين من الصبيان البدور، يجمعون بين الحذق والحسن والظرف والعشرة، هذا سوى من كنا لا نظفـــر بـــه ولا نـــصل إليه لعزّته وحرسه ورقبائه وسوى ما كنا نسمعه ممن لا يتظاهـــر بالغناء وبالضرب إلاّ إذا نشط في وقت، أو ثمل في حال، وخلع العذار في هـــوى قـــد حالفه وأضناه، وترنّم وأوقع، وهزّ رأسه، وصعّد بأنفاسهن وأطرب جلاّسه، واستكتمهم حاله، وكشف عندهم حجابه، وادّعى الثقة بهم، والاستنامة

إلى حفــاظهم»[1]. وقد كانت هذه الجواري على قدر كبير من الظرف والجمال والقدرة على إثارة الرجال وتأجيج سعارهم الجنسي، فقد «خلبن العقول، وخلسن الــصدور، [وســعّرن الصدور]، وعجّلن بعشاقهن إلى القبور»[2] على حدّ تعبير التوحــيدي. وقــد عمل الرواة في ألف ليلة وليلة على تسليع المرأة، وجعلها مثالاً وظائفــياً، ينحــصر دورهــا في إشعال مجامر الأجساد، وفي قدراتها على تغييب الــسلطان أو وزيره أو شخوص الليالي عن بينة الزمان والمكان وذلك باستحضار رعــشة الجنس وغيبوبته. ووصفوها وصفاً جنسياً مركزين على مكامن الإثارة فــيها. يقول أحد الرواة: «و إذا بجماعة من البنات ماشيات إلى قرب النهر، ثم خلعــن ثــيابهنّ فرأى ما بين أفخاذهنّ أنواعاً مختلفة ما بين ناعم ومقبقب، وسمين مربــرب، وغلــيظ المشافر وكامل وبسيط ووافر، ووجوهنّ كالأقمار وشعورهنّ كالليل على نهار»[*].

وها هو أحد الرواة يصف مبيناً حالة عشق أحلت بأحد أمراء ألف ليلة وليلة بعد أن أحبّ امرأة مليئة بالمثيرات الجنسية: «ونــزل سيف الملوك ودخل البستان وهــو ســكران من خمر الغرام، حيران من فرط العشق والهيام، وقد هزّه الشوق وغلب عليه الوجد، فأنشد هذه الأبيات:

يــا بديــع الجمــال ما لي سواك ... فارحمــيني أني أســير هــواك

أنــت ســؤلي ومنيتي وسروري ... قــد أبى القلــب أن يحبّ سواك

لــيت شعري هل تعلمين بكائي ... طول ليلي مسهد الجفن باكي»[3]

أنّ فــرط العــشق والهيام، وهزّة الشوق التي تعصف بشخوص الليالي عائدة بالدرجــة الأولى إلى شــكل المــرأة الجمالي المثير، المشكل تشكيلاً يشير إلى شبق الرجل، وربما قد يشير إلى جوعه الجنسي التاريخي، وحاجته الملحة إلى امرأة متميزة

(1) التوحيدي, أبو حيّان: الإمتاع والمؤانسة، صححه وضبطه: أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ، الجزء الثاني، ص 183.

(2) م. ن، ص 182.

(**) ألف ليلة وليلة، 323/4.

(3) ألف ليلة وليلة، 231/4.

بجميع مقاييسها الجمالية، والتي منها: «فم كأنه خاتم سليمان، وشعر أسود من الليل (...) وغرّة كهلال عيد رمضان وعيون تحاكي الغزلان وأنف أقنى كثير اللمعان، وخدان كأنهما شقائق النعمان، وشفتان كأنهما مرجان، وأسنان كأنهما لؤلؤ منظوم في قلائد العقبان، وعنق كسبيكة فضة فوق قامة كغصن البان، وبطن طيّات وأركان يبتهل فيها العاشق الولهان، وسرّة تسع أوقية مسك طيب الأردان، وأفخاذ غلاظ سمان، كأنهما عواميد رخام، أو مخدتان محشوتان من ريش النعام، وبينهما شيء كأنه أعظم العقبان أو أرنب مقطوش الآذان وله سطوح وأركان هذه الصبية فاقت بحسنها وقدّها على غصون البان، وعلى قضيب الخيزران، وهي كاملة»(1).

إنّ هذه المقاييس الجمالية الجنسية التي لها سلطة قوية على جميع شخوص ألف ليلة وليلة، لها خلفيات مرجعية في نصوص التراث العربي شعرا ونثرا، ولا نستغرب أن يكون رواة ألف ليلة وليلة قد استفادوا من هذه الخلفيات وشكّلوا هذه المقاييس الجمالية في الحكايات التي سردوها تأسيسا على هذه الخلفيات، وها هو أحد هذه النصوص يصف امرأة تعدّ نموذجا جماليا يتهالك الرجال لامتلاكه: «ثم رفعت ثيابها حتى جاوزت نحرها، فإذا هي كقضيب فضة قد شيب بماء الذهب، يهتزّ على مثل كثيب؛ ولها صدر كالورد عليه رمانتان أو حقّان من عاج يملآن يد اللامس؛ وخصر مطوي الاندماج، يهتزّ في كفل رجراج، لو رمت عقده لانعقد؛ وسرّة مستديرة يقصر وهمي عن بلوغ وصفها؛ تحت ذلك أرنب جاثم أو جبهة أسد غادر، وفخذان لفاوان، وساقان خدلجان يحرسان الخلاخيل، وقدمان خمصاوان»(2).

إنّ زمن الليالي يمتدّ وينمو ليشمل أزمنة عديدة من أزمنة الحكي والسرد، ثم يتقلّص فجأة بحدوث الرعشة الجسدية، وتتمنى الشخصية الذكورية أو الأنثوية أن يلغى الزمن وليتركّز كله في ذروة الرعشة. فالزمن يبدو كابوساً وطويلاً مملاً وحزيناً إلى أن يتحقق التصالح الجنسي باندماج الجسدين. يقول

(1) م. ن، 271/4.
(2) ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن بكر الزرعي (691 - 751 هـ): أخبار النساء، تحقيق د. نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، طبعة 1408/1988 م، ص 161.

أحد الرواة على لسان أحد أبطاله العاشقين: «فأخذت لقمة وأردت أكلها فما قـــدرت، فامتـــنعت عـــن الشراب والطعام وهجرت لذيذ المنام، واصفرّ لوني وتغـــيرت محاسني، لأني ما عشقت قبل ذلك ولا ذقت حرارة العشق إلا في هذه المـــرة، فضعفت»(1). وعندما يتحقق التصالح الجنسي بين العاشقين، ويدخلان مـــرحلة الغيـــبوبة فإن الزمن يبدو شفيفاً، حيث تسكن النفس مستسلمة لوقع المسرات والسعادة الغامرة لخبايا النفس والروح. يقول أحد أبطال الليالي واصفاً حاله بعد التقائه بإحدى النساء الماكرات اللعوبات التي بحث عنها طويلاً، وبعد أن مـــلّ حـــب ابنة عمّه وزوجته الوفية الصادقة: «وأقبلت عليَّ وضمتني على صدرها وقبّلتني وقبّلتها، ومصّت شفتي التحتانية ومصصت شفتها الفوقانية، ثم مـــددت يدي على خصرها وغمزته، وما نـــزلنا في الأرض إلاّ سواء. وحلّت سراويلها فنـــزلت في خلال رجليها وأخذنا في الهراش والتعنيق والغنج والكلام الـــرقيق والعـــضّ وحمـــل السيقان والطواف بالبيت والأركان، إلى أن ارتخت مفاصـــلها وغشي عليها ودخلت في الغيبوبة، وكانت تلك الليلة مسرّة القلب وقرة الناظر»(2). وعندما يلتقي العاشقان يضيق الزمن ويتجمع في بؤرة مركزية تتحدد بحيِّز مكاني ضيق، هو جدران الحجرة أو المقصورة بموتيفاتها الجنسية من أكـــل وشـــراب وعطور تملأ الفضاء عبقاً. ثم يتلاشى بحدوث الغيبوبة. وعندما يغـــيب الجـــسد بمثيراته الجنسية يبدأ كابوس الزمن يضغط على الشخوص من جديـــد، فـــتحسّ هـــذه الشخوص بالاغتراب الحاد وتشكو وتبوح بمكنوناتها للقهـــرمانات والقوادات والعجائز الماكرات اللواتي يحبكن أمهر الحيل والمكايد الـــتي تـــصطاد أحصن النساء وأكثرهن عفّة، ولكل شخص من شأنه أن يعيد للـــزمن شفافيته وألقه. ومع تقلّص الزمن ونموه تتداخل الأحداث المثيرة فيه، إذ تبـــتعد الشخصية العاشقة أو المعشوقة عن مكانها إمّا بالرضى، وإمّا جبراً عنها، نتـــيجة ظـــروف خارجة عن إرادتها يربطها الراوي عموماً بالمكتوب والقدر، وبـــإرادة الله ســـبحانه وتعالى، وتتآلف الوحدات الحكائية الصغيرة في الليالي،

(1) ألف ليلة وليلة، 17/2.

(2) م. ن، 27/2.

مشكلة حكاية كبيرة متشعبة، ومع تشعّب هذه الحكاية يحتاج السرد إلى جسد المرأة الغائب، وبالتالي إلى بطل مغامر عاشق ولهان سيظل يبحث عنه إلى أن يأتي هـــادم اللذات ومفرّق الجماعات بمفردات رواة ألف ليلة وليلة. ويتأجج بحث الـــبطل الذكـــر عـــن المرأة الحلم مصحوباً بالأنين والألم والبكاء والشكوى، فينــــزوي هذا البطل تارة، ويجنّ أخرى، ويفتعل المعارك والحروب والمؤامرات مرة أخرى إلى أن يصل إلى الجسد، ويتواصل معه جنسياً.

إن حالـــة الوحشة والاغتراب والكآبة التي تصيب شخوص الليالي في ما إذا مـــنعوا عـــن تحقيق الرضى الجنسي هي حالة عامة، تصيب الذكر والأنثى؛ الأمير والفقـــير؛ العفيف والمتهتك، فالرجل يبحث عن المرأة ويفني عمره في قطع الفيافي والـــبلدان حتى يصل إليها، والمرأة كذلك. وقد تتعدد طرق البحث وأساليبه، لكن هـــذه الطرق – وبشكل عام – في الليالي تفتقد إلى الحسّ الإنساني والجمالي لأن الرجل يرى في المرأة فريسة، والمرأة ترى في الرجل وسيلة لكسب الثروة والسطوة والملّذات، وأفضل طريقة لابتزازه اللجوء إلى قدرات الجسد الجنسية.

الخاتمة

تقـــوم ألـــف لـــيلة وليلة في بنية حكاياتها على مبدأ الثنائيات الضديّة: الخير والشرّ، الفقر والغنى، العدل والظلم، الواقعيّ والتخيّليّ، الأمان والطمأنينة والخوف وفقـــدان الأمان، والأفراح الكبيرة والأحزان الكبيرة... الخ. وتتوزّع هذه الثنائيّات في معظـــم الفضاءات التي يرتحل السرد منها وإليها. وقد أسهمت هذه الثنائيّات في جعـــل نـــصوص ألـــف ليلة وليلة تنفتح على مزيد من التناقضات والاحتمالات، وتستوعب أنماطاً عديدة من الشخوص المتلاقية المتحاورة تارة، والمتصارعة المتنافرة تـــارة أخرى، إذ تتحرك هذه الشخوص في فضاءات مكانيّة تحمل أيضاً مزيداً من التناقـــضات. فعلى سبيل المثال يُلاحظ أن مدن ألف ليلة وليلة آمنة وغير آمنة في الـــوقت نفسه، والملك أو الخليفة أو الحاكم فيها عادل حكيم تارة، سفيه أحمق ظـــالم مغرور تارة أخرى، إلاّ أنّه في غالب الأحيان ظالم باطش، نـــزق سريع الغضب. ويُلاحظ أنّ قسماً من سكان المدينة متديّنون ورعون يخافون الله، وأنّ القسم الآخر من سكان هذه المدينة شهوانيّون وفاجرون ولصوص ومحتالون، لا هـــمّ لهـــم إلاّ ارتكاب كلّ ما هو محرّم ومنكر. ويبدو أنّ هذا التناقض طبيعيّ جداً، طالما أنّ النفس الإنسانية لا تستقرّ على حال واحدة في مسيرتها وعلاقاتها وقيمها، فهي متحرّكة ضمن مجموعة من القيم والمفاهيم والسلوكيّات المنسجمة والمتناقضة في آن.

إنّ هـــذه الثنائـــيات ستسهم في أن تكون الأحكام والنتائج التي يفرزها هذا الكتاب قابلة لمزيد من التغاير والتناقض، وبالتالي ليست نهائيّة. وقد تكون في موضـــع مـــن المواضـــع تـــؤكّد مقولة ما، لكنّها في موضع آخر تنفي هذه المقـــولة، ليس رغبة في النفي أو التناقض، بل لأنّ نصوص ألف ليلة وليلة تفرز هـــذا التـــناقض، نظـــراً لمفاهيمها ومقولاتها المتناقضة المتغايرة من حكاية إلى أخـــرى، فمـــا يـــصحّ قـــوله في تحليل إحدى الحكايات قد لا يصحّ في تحليل حكاية أخرى.

إنّ الباحـثين في ألـف ليلة وليلة لا يخرجون بنتائج نهائيّة، وقلّما تأتي دراسة أحـدهم مـشابهة لدراسة آخر، بل تحمل معظم دراساتهم مزيداً من الاحتمالات. وهـنا حاول هذا الكتاب، ومن خلال قراءة نصوص ألف ليلة وليلة كاملة ولأربع مرّات، أن ينطلق من بنية نصوص الليالي نفسها، وأن يعتمد بعض المراجع والمصادر التاريخـية التي تحدّثت عن المدينة العربية الإسلامية، وأن يقيم تحليلاته ونتائجه من داخل هذا التناقض الذي تفرزه نصوص ألف ليلة وليلة بمدنها وسلطاتها، وعلاقاتها وقيمها،واسـتقامة سكانها وشذوذهم وانحرافهم في آن. وإن ظهر في هذا الكتاب بعـض الآراء المتناقـضة أو النتائج المتغايرة من حكاية إلى أخرى، فإنّ ذلك يعود، بالدّرجة الأولى إلى بنية النصوص الحكائية وتشعبها، وتباين رؤاها الإيديولوجية التي يـبثّها مجموعة من الرواة المتباينين في مشاربهم الثقافية، وبنياتهم الذهنيّة، وقناعاتهم الإيديولوجية.

إنّ نصوص ألف ليلة وليلة بتناميها وتشابكها، وجرأتها وخروجها عمّا هو سـائد ومألوف من نصوص خجولة متزمّتة اعتادها القارئ المتزمّت، تمثّل نسقاً معـرفياً حكائـياً واقعيّاً، وأسطوريّاً غرائبياً قلّ نظيره في الأدب العربي القديم والحـديث، وربّمـا في الأدب العالمـيّ. فهـذه النصوص بتناقض شخوصها، وصراحتهم وجرأتهم وجنونهم وتمرّدهم، واستكانتهم واستسلامهم المطلق للغيب والـسلطة أحياناً، وقدراتهم الخارقة للعادة والمألوف أحيانا أخرى، هي نصوص خـصبة منفتحة على الأزمنة والأمكنة المتباعدة، والحضارات الأخرى بثقافاتها وآدابهـا وفـنونها. ومن هنا فإنّ خصوبتها قادرة على أن تشكّل خلفيّة معرفية مرجعية لكثير من الأعمال الإبداعية المعاصرة، من شعر وقصّة ورواية ومسرح. فقـارئ ألف ليلة وليلة يجد نفسه أمام حقل ثقافي متعدّد المشارب، يتوغّل إلى أبعد الحضارات، يتثاقف ويتأثّر، ثم يتلاقى ويتحاور، لينسكب هادئاً عذباً على المدن والحضارات العربية والإسلامية.

إنّ نـصوص ألـف لـيلة وليلة نصوص مثيرة جريئة. إنّها تخدش أعماق الإنسان في حاضره وماضيه، وما توسوس به نفسه الأمّارة بجميع المعاصي، ولا تخـشى أحـداً. تعلـن مشروعها الإيديولوجي لتدين النساء والرجال، والمدن

وقـيمها، والملوك واستبدادهم، والأسواق وعلاقاتها الاجتماعية والتجارية، إنّها شمولية في إدانتها وفي امتدادها إلى أبعد الحضارات وأقربها، فعلى سبيل المثال نجد أنّ المرأة في ألف ليلة وليلة هي كل نساء الحضارات الأخرى، وخطابها الكيديّ والاحتياليّ هو خطاب المكيدة أنّى كان – في أيّ زمان وأيّ مكان – فلم تترك نـصوص ألـف ليلة وليلة امرأة من نسائها المنتميات إلى حضارات ومذاهب عديـدة إلاّ وكشفت عن أهمّ الجوانب الدفينة في أعماقها، ولم تترك سلطاناً أو حاكمـاً من حكّامها إلاّ وتوغّلت إلى أبعد دهاليز قصوره ومقصوراتها الخاصّة، وعـرّت نـساءه وجواريه الحظايا، وطقوس فرحه وحزنه وجسده، وخطاباته الفكـرية والـسياسية، وعلاقاته مع أفراد شعبه، وسلّطت الضوء على طعامه الفاخـر، وخموره المعتّقة، فشعّت متلألئة شهيّة على وقع الصاجات والدفوف، وقامات الجواري المليئات جمالاً اللواتي تهتزّ مغناجة مثيرة. فهذه النصوص تتمرّد ثائـرة على معظم الخطابات التاريخية، والقصصيّة، والحكائية التي سبقتها والتي عاصـرتها، غـير أنّ هـذا التمـرّد يبقى مغلّفاً بشال من الحرير المعطّر سحراً وأساطير. إنّ لها القدرة السحرية على التوغّل إلى أعماق الذّات لتعري خطاباتها الفكـرية، وتناقـضاتها، وأدقّ خفاياها، وسكينتها واستسلامها المطلق لقدرها الغيبـيّ، ولسلطات مدنها الغاشمة، ومن ثم لتنقلها إلى مدن جديدة سحرية على أجـنحة خـيال أسطوريّ حالم تارة، متوثّب جامح تارة أخرى، فتحلّق هذه الـذّات حالمة بالنساء الشهيّات، والثراء الفاحش، مع الجنّ والأحصنة الطائرة المـسحورة، والمصابيح السحرية، وخواتم شبيك لبيك (المال والقصور وجواري الأرض بين يديك، اطلب تُطَع، إن أنت دعكت هذا الخاتم السحري، أنا المارد خـادم هذا الخاتم القادر على فعل العجائب، سأكون حالاً بين يديك)، وتحلّق صـوب المدن الفاضلة التي لا خوف فيها ولا بطش ولا استبداد، عندها تسكن الروح عميقاً، وتستسلم لحالة من الطمأنينة والرضى، والأحلام الشفيفة التي لن يـتحقّق منها شيء، لأنّ واقع مدن ألف ليلة وليلة واقع مُهان محكوم بحفنة من الحكّـام الظلمـة، الذين لا يعملون إلاّ على تحقيق مصالحهم الخاصّة، وإشباع نـزواتهم المتأجّجة دائماً.

إنّ معظـــم رواة ألف ليلة وليلة مؤدلجون إسلامياً، فهم يتعاطفون مع الدين الإســـلامي، ويفضّلونه على بقية الأديان الأخرى، ويؤكّدون أنه لا نجاة من الحياة الدنـــيويّة المليئة بالشرور والآثام، ولا انتقال إلى عالم الملكوت الأعلى إلاّ باعتناق الـــدين الإسلامي الذي هو خاتمة الأديان وخيرها، ويطمحون إلى سيادة الإسلام فـــوق بقـــاع المدن كلها: الواقعية والتخيّليّة الأسطوريّة، ولذا فهم يبثّون مفاهيم الإســـلام وقـــيمه وأخلاقياته من خلال السرد الحكائي، إلاّ أنّه من المستغرب أنّ هؤلاء الرواة المتعصّبين للإسلام لا يدينون مدنهم الإسلامية الغارقة بالمعاصي المنافية لأخلاق الإسلام، إذ تسود في مدن ألف ليلة وليلة كل المحرّمات، فهناك الخمّارات، وقـــتل النفس التي حرّم الله قتلها، والزنى والشذوذ الجنسيّ، والاستبداد في أوجه، وهـــناك الملوك والخلفاء المسلمون الذين يكرعون الخمرة أرطالاً، وينكّلون بأفراد شعوبهم، ويقضون معظم أوقاتهم بين أحضان جواريهم وسراريهم، ولا يتوانون في الزواج بأيّة امرأة جميلة، إمّا بالرضى وإمّا بالاغتصاب أو الاحتيال، وهم مستعدّون للـــزواج بكل امرأة جميلة، حتى ولو كانت عاهرة. وعلى الرّغم من كل ذلك نجد أنّ بعـــض هـــؤلاء الـــرواة يتغاضـــون عن سلوك هؤلاء الحكّام، ويتجاوزون عن أخطـــائهم، وكـــأنّ شـــيئاً لم يكن، في حين أنّ هؤلاء الرواة يسارعون في الطعن بـــأخلاق الحكّـــام غير المسلمين، ويقللون من شأنهم، ويدينون أخطاءهم، ومهما كانت بسيطة.

وليـــست حكايات ألف ليلة وليلة ترفاً لفظيّاً، أو رحلة وصفيّة في الزمان والمكان، بل إنّ لها غايات وظيفيّة، فالسرد الحكائي لا ينمو ولا يدخل فضاءات مـــدن ألف ليلة وليلة إلاّ ليعبّر عن أطروحات فكرية وسياسية وغايات أخلاقية في كـــثير مـــن الأحيان. ومعظم رواة الليالي يحمّلون السرد الحكائي كثيراً من المقولات الفكرية والإيديولوجية التي يؤمنون بها، وبالتالي ينفون مقولات أخرى يستهجنونها، ويدينونها.

إنّ رواة ألف ليلة وليلة، من خلال الوصف وقطع السرد ووصله، ومن خلال تداخل الحكايات فيما بينها، ومن مواقف الأبطال وطبيعة تفكيرهم، يكرّسون كلّ معارفهم، وما يؤمنون به، ليبثّوا خطاباتهم الإيديولوجية المعادية لخطابات أخرى.

هذا ويقدّم رواة ألف ليلة وليلة نساء مدنهم السلطويات وغير السلطويات على شكل نماذج مثيرة طاغية الجمال، بحيث تبدو هذه النساء أجمل من حوريات الجنة، فالقمر يخجل من جمالهنّ، والشمس تحسدهنّ على وضاءة وجوهنّ، أمّا أكفالهن الثقيلة فإنها تبدو وكأنها كثبان من الرمال، وتبدو نهودهن أكثر تماسكاً وتكوّراً من كل رمان مدن ألف ليلة وليلة، وكل واحدة منهنّ ذات خدّ أسيل وقدّ مليح. وهذا التقديم في بنيته العميقة يدل على نزعة هؤلاء الرواة الشبقيّة التي تشير إلى أنّ هؤلاء الرواة، الذين هم ممثّلو القطاع الذكوريّ المهان في ألف ليلة وليلة، قد عانوا عبر تاريخهم الطويل من حرمان جنسي مزمن، وقهر تاريخي وضعهم في طبقة متدنية محرومة، وحرمهم من هاته النسوة المثيرات اللواتي اعتبروهنّ أعظم وأغلى السلع التي يطمح هؤلاء الرجال إلى امتلاكها، في حين أنّ أيّ ملك أو أمير كان باستطاعته أن يحصل على ما يشاء من هاته النسوة المثيرات، طالما يملك المال والسلطة. غير أنّ هؤلاء الرواة لم يقفوا عند هذه الملامح الجمالية لهاته النسوة الطاغيات إثارة وتكوّرات لحمية فحسب، بل رأوا أنّ معظم هاته النسوة المثيرات فاسدات وعاهرات، ومنقادات لرغباتهن الشهوانية المسعورة، ويتقنّ فنون المكايد والاحتيال بامتياز - وبطبيعة الحال هناك استثناءات طفيفة -. أمّا ملامح نساء السلطة، بالإضافة إلى الملامح السابقة، فهي ملامح استبدادية باطشة، إذ لا تتوانى هاته النساء في البطش بأقرب المقرّبين منهنّ، فبعضهنّ يفوق الرجال السلطويين بطشاً وظلماً، على أنّ استبداد هاته النسوة، في المحصلة الأخيرة، هو نتيجة لاستبداد الرجال، ومستمدّ منه، لأنّ المرأة السلطوية تستمدّ قدرتها على البطش، بمن في قصرها من العبيد والجواري وبمن في مدينتها من المواطنين، من سلطة زوجها المطلقة، بوصفه الرأس الأعلى، وصاحب الكلمة الأولى والأخيرة في دولته.وأمام استبداد نساء السلطة في ألف ليلة وليلة يُلاحظ أنّ الرواة يجترئون عليهنّ، ويصفون بعضهنّ بالزواني والخبيثات.

ونلاحظ في حكايات ألف ليلة وليلة أنّ ثمّة قطيعة إنسانية تعمل السلطة على تكريسها في علاقاتها بالطبقات الأدنى منها، وتتمثّل هذه القطيعة بالاحتقار

والاضطّهاد والجلد والتهديد بالقتل، والقتل، والإكثار من مظاهر الأبهة والثراء، والإكـثار مـن اتّخـاذ الحـرّاس والحجّاب الذين يحيطون بالسلطة كظلّها، بحـيث يـبدو رجال السلطة آلهة متوّجين بالأبّهة والعظمة، مما يجعل الطبقات الأخـرى في حالة خوف دائم، وقناعة مطلقة باستحالة قدراتها على تغيير نظام الـسلطة أو الثورة عليها. فمعظم سلطات مدن ألف ليلة وليلة الإسلامية وغير الإسـلامية لا تقرّب إلاّ الأذلاّء الخانعين لها خنوعاً مطلقاً، والأعوان الباطشين المستبدين في آن، والمهرّجين والندماء المتملّقين، والأبواق المرددين إيديولوجيتها وعظمـتها وحقهـا الإلهي في وراثة الحكم، والشعراء المنافقين المادحين مَدْحاً تكسبيّاً كاذباً.

إنّ للحكايـة في ألف ليلة وليلة سلطة على الشخوص السلطويين المروي لهم، إذ تأسرهم هذه الحكاية بفتنة سردها، ونسائه الجميلات المثيرات، ومدنه، وحوادثه العجائبـية التي تنشلهم من هموم السياسة والحكم، وتقذفهم صوب البلاد السحرية العجيـبة. وسـلطتها هذه تعمل على إنقاذ الرواة وأبطالهم من القتل، فالراوي أو البطل المحكوم عليه بالقتل – سواء أكان الحكم من قبل السلطة، أم من قبل شخص مـستبدّ أقوى منه – يسارع إلى فداء نفسه بقصّ حكاية غرائبية مثيرة، وبعيدة في التخـيّل، شـرط أن تكون هذه الحكاية جديدة لم يسمع بها الشخص السلطوي المـروي لـه. وعـندما يـسمع المروي له هذه الحكاية الجديدة المثيرة فإنّ أزمته الاجتماعية أو النفسية تنفرج أمام السرد العذب، ويتصالح مع الراوي، ويعفو عنه، وأحياناً يجعله من ندمائه الخاصّين.

إنّ هـذه الموضـوعات الـتي تطرّق إليها هذا الكتاب ليست هي وحدها الموضوعات المهمّة في ألف ليلة وليلة، بل ثمّة مواضيع أخرى كثيرة – لم تُبحث بعد باستفاضة – وجديرة بالاهتمام والدراسة من قبل الباحثين، ويمكن أن تشكّل محاور رئيـسة وفرعية لعدد غير قليل من الكتب والدراسات، ويبدو أن البحث في هذه الموضوعات ممتع وشيّق. وقد يكون من هذه الموضوعات ما يلي:

1. التناصّ بين حكايات ألف ليلة وليلة وبين المصادر الأدبيّة والتاريخية التي ذكرت كثيراً من حكايات ألف ليلة وليلة، وبتحويرات جدّ طفيفة. ومن هذه المصادر:

الفـــرج بعد الشدة لأبي علي المحسّن بن علي التنوخي، والمستطرف في كل فن مـــستظرف لـــشهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، وأخبار النساء لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن بكر الزرعي (ابن قيّم الجوزيّة)، والروض العاطر في نـــــزهة الخاطر لمحمد بن أبي بكر بن علي النفزاوي، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمـــم لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ومصارع العشّاق لجعفر بن أحمد بن الحسين السّراج، وتحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطة) لمحمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي (ابن بطوطة).

2. ملامـــح إيديولوجـــيا الـــرواة الإســـلاميين، ومعاداهم للمسيحيّين واليهود والمجوس.
3. ظاهرة اللهو والمجون في فضاءات قصور ألف ليلة وليلة.
4. المقايـــيس الجمالية المرغوبة في نساء ألف ليلة وليلة كما تحدّدها أذواق الرجال الرواة.
5. نـــشاط الحـــركة التجارية في ألف ليلة وليلة، وعلاقة التجار بطبقة السلطة، وملامح إيديولوجيا الرواة المعادية للتجار والتجارة من جهة، والمساندة لهم من جهة أخرى.
6. تـــأثير ألـــف ليلة وليلة في الرواية العربية المعاصرة، وبخاصّة في روايات نجيب محفوظ وهاني الراهب وجمال الغيطاني ويوسف القعيد.
7. تأثير ألف ليلة وليلة في المسرح العربي الحديث والمعاصر، وبخاصّة في مسرحيّات توفيق الحكيم وعلي أحمد باكثير وألفريد فرج وسعد الله ونوس ومحمد الشرفي ونعمان عاشور.
8. دور المال في مدن الليالي وعلاقات سكّانها، وتقديس بعض الشخوص له.
9. الجريمة والقتل في ألف ليلة وليلة، وبخاصة جريمة بتر الأطراف.
10. ظاهرة الشذوذ الجنسيّ في ألف ليلة وليلة: مظاهرها، ودوافعها.
11. التكرار في ألف ليلة وليلة، وذلك في وصف أشكال النساء، وطرائق احتيالهنّ، ووصف القصور، والتكرار في حركة الأبطال وفي أحداث بعض الحكايات.

12. طبيعة العلاقة بين السياسي السلطوي والمعرفي: الزهديّ والفقهيّ والدينيّ، وانضواء المعرفي تحت جناح السلطوي من جهة، ورفض المعرفي للسياسي وإدانته، والابتعاد عنه من جهة أخرى.

وأمام ألف ليلة وليلة، هذا العمل الحكائي المتميّز، لا عجب أن يقف المستشرق الدانماركي ج. أوستروب[1] مأخوذاً بالإعجاب والتقدير، ثم يقول: «فيما عدا الكتاب المقدّس لا توجد سوى كتب قليلة حققت انتشاراً واسعاً وطافت العالم بأرجائه مثل مجموعة الحكايات العربية الشهيرة، والتي عُرِفت تحت اسم «ألف ليلة وليلة»، فمن جهة أولى اكتسبت أهمية مباشرة، لأنّه يكاد لا يوجد في معظم البلدان المتحضّرة من لم يقرأ هذا الكتاب بسرور واهتمام مرّة واحدة على الأقلّ في حياته ويستوح منه عدداً كبيراً من الصور البرّاقة الرائعة والتي ظلّت على الدوام عالقة في ذاكرته، ومن جهة ثانيّة اكتسبت أهمية غير مباشرة لأنّ أجيالاً متعاقبة من الأدباء كانت تنهل مادتها من هذا النبع الذي لا ينضب».

(1) عـن/مومسن، كاترينا: غوته وألف ليلة وليلة، ترجمة د. أحمد الحمو، منشورات وزارة التعليم العالي، دمشق، الطبعة الأولى 1980م، ص 4. ولم تذكر اسم المرجع الذي اقتبست منه.

مصادر البحث ومراجعه

1 - الكتب القديمة.

2 - المعاجم والموسوعات.

3 - الكتب العربية الحديثة.

4 - الكتب الأجنبيّة المترجمة.

5 - الدراسات المنشورة في الدوريات ومقدّمات الكتب.

6 - الكتب الأجنبية.

1 - الكتب القديمة

1. مؤلـــف مجهول: ألف ليلة وليلة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د. ت، أربعة أجزاء.

2. مؤلف مجهول: ألف ليلة وليلة، المكتبة الشعبيّة للطباعة والنشر، بيروت، د. ت، المجلد الثالث.

3. الأبشيهي، شهاب الدين محمد بن أحمد (ت 1446/850م): المستطرف في كلّ فنٍ مستظرف، تحقيق المكتب العالمي للبحوث، دار مكتبة الحياة، بيروت، طبعة 1989م، المجلّد الأول والثاني.

4. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت 356هـ/967م):

- كتاب الأغاني، تحقيق: علي محمد البجّاوي، طبعة 1389هـ/1970م، الجزء السابع عشر.

- كتاب الأغاني، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، طبعة 1389هـ/1970م، الجزء الثامن عشر.

- كـــتاب الأغاني، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، ومحمود محمد غنيم، الجزء الحادي والعشرون، طبعة 1.

5. الـــتجاني، محمد بن أحمد (ت 709هـ/1309م): تحفة العروس ومتعة النفوس،

تحقـــيق: د. جليل العطيّة، دار رياض الريس للكتب والنشر، لندن/ليماسول، الطبعة الأولى، حزيران (يونيو)، 1992م.

6. التوحـــيدي، أبـــو حيّان علي بن محمد (ت حوالى 400هـــ/1010م): كتاب الإمـــتاع والمؤانسة، صحّحه وضبطه: أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ، الجزء الثاني.

7. التنوخـــي، أبو علي المُحَسِّن بن علي (ت 384هــ/994م): من كتاب الفرج بعـــد الشدّة، اختار النصوص وقدّم لها: د. عبد الإله نبهان، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، طبعة 1995م، السفر الثاني.

8. ابـــن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت 597 هـــــ/1201م): كتاب أحكام النساء، تحقيق: زياد حمدان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى 1409هــ/1989م.

9. ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي (ت 751هـــ/1350م): الطـــبّ النـــبويّ، مـــراجعة: عبد الغني عبد الخالق، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

- أخبار النساء، شرح وتحقيق: د. نـــزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، طبعة 1408هــ/1988م.

10. الحُـــصْري، أبو إسحاق إبراهيم بن علي (ت 453هـــ/1061م): زهر الآداب وثمـــر الألباب، اختار النصوص وقدّم لها: قاسم محمد وهب، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، طبعة 1996م، القسم الثالث.

11. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـــ/1406م): كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكـــبر "مقدمّة ابن خلدون"، تحقيق وشرح: د. علي عبد الواحد وافي، دار نهـــضة مـــصر للطبع والنشر، القاهرة، الطبعة الثالثة، محرّم 1401هـــ/1980م، ثلاثة أجزاء.

12. الـــدّميري، كمال الدين محمد بن موسى (ت 808هـــ/1406م): حياة الحيوان الكبرى، دون محقّق، دار الألباب، بيروت/دمشق، د. ت، الجزء الأوّل والثاني.

13. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله (ت 748هـ/1348م): كتاب الكبائر، دون محقّق، دار الهجرة، دمشق/بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ/1987م.
14. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت 764هـ/1363م): تحفة ذوي الألباب فيمن حكم بدمشق من الخلفاء والملوك والنوّاب، تحقّيق: إحسان خلوصي، وزهير صمصام، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، طبعة 1991م، القسم الأوّل.
15. ابن طباطبا، محمد بن علي (ت 709هـ/1309م): الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلامية، دون محقّق، دار صادر، بيروت، د. ت.
16. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310هـ/923م): تاريخ الأمم والملوك "تاريخ الطبري"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة بيروت، الطبعة الثانيّة، جمادى الثانيّة 1387هـ/أيلول (سبتمبر) 1967م، الجزء الأول.
17. ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي (ت 328هـ/940م): العقد الفريد، شرح كرم البستاني، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية 1981م، الأجزاء: 1، 4، 5، 6، 10.
18. الفارابي، أبو نصر محمد بن محمد بن طَرخَان (ت 339هـ/950م): في شرح كتاب: الجمع بين رأيي الحكيمين، قدّم له وعلّق عليه: د. ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، الطبعة الرابعة، د. ت.
19. القرآن الكريم.
20. القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجّاج بن مسلم (ت 261هـ/875م): صحيح مسلم، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، د. ت، الجزء الأول.
21. الكتاب المقدّس - كتاب العهد القديم.
22. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت 346هـ/957م): أخبار الزمان، تحقيق: عبد الله الصاوي، دار الأندلس للطباعة والنشر، د. ت.
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: عبد الأمير مهنّا، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ/1991م، الأجزاء: 2، 3، 4.

23. أبـو يوسـف، يعقـوب بن إبراهيم (ت 182هـ/798م): كتاب الخراج، دار المعـرفة، بيروت/مؤسسة نشر منابع الثقافة الإسلامية، قم (إيران)، طبعة 1399هـ/1979م.

2 – المعاجم والموسوعات

1. الجـرّ، د. خلـيل: المعجم العربي الحديث – لاروس، مكتبة لاروس، باريس، الطبعة الأولى، 1973م.
2. الزركلـي، خير الدين: الأعلام (قاموس تراجم)، دار العلم للملايين، بيروت، الطـبعة الثانية عشرة، شباط (فبراير)، 1997م، الأجزاء: من الجزء الأوّل إلى الجزء الثامن.
3. صليبا، د. جميل: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني/مكتبة المدرسة، بيروت، طبعة 1982م، الجزء الأول.
4. عـبد الحكـيم، شـوقي: موسوعة الفلكلور والأساطير العربية، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى، 1982م.
5. العلايلـي، عبد الله؛ وآخرون: المنجد في الأعلام، دار المشرق، بيروت، الطبعة العاشرة، 1980م.
6. لجـنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين: الموسوعة الفلسفيّة، بإشراف: م. روزنتال؛ ب. يودين، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، الطبعة السادسة، تشرين الأوّل (أكتوبر) 1987م.
7. معلـوف، لويس: المنجد في اللغة، منشورات إسماعيليان، طهران/دار المشرق، بيروت، الطبعة الحادية والعشرون، 1 كانون الثاني (يناير) 1973م.
8. ميلتينـسكي، إي. م: موسـوعة نظـرية الأدب – إضاءة تاريخية على قضايا الـشكل، ترجمة د. جميل نصيف التكريتي، دار الشؤون الثقافيّة العامة/وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، الطبعة الثانية، 1986، القسم الأول.
9. وهـبة، د. مجـدي: معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى 1974م.

3 - الكتب العربية الحديثة

1. إسماعيل، د. محمود: الحركات السريّة في الإسلام - رؤية عصرية، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، آب (أغسطس) 1973م.
2. إمام، د. إمام عبد الفتّاح: الطاغية - دراسة فلسفيّة لصور من الاستبداد السياسي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت العدد 183، رمضان 1414هـ/مارس (آذار) 1994م.
3. أمين، د. أحمد: هارون الرشيد، سلسلة كتاب الهلال، دار الهلال، القاهرة، العدد الثالث، ذي القعدة 1370هـ/1951م.
4. الجرف، د. طعيمة: نظرية الدولة والأسس العامّة للتنظيم السياسي، منشورات مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى، د.ت.
5. حسن، د. حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، دار الجيل، بيروت/مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة عشرة، 1411هـ/1991م، الجزء الأول: الدولة العربية في الشرق ومصر والمغرب والأندلس.
6. الحفني، د. محمود أحمد: إسحاق الموصلي الموسيقار والنديم، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية 1985م.
7. خليل، د. خليل أحمد: مضمون الأسطورة في الفكر العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة، نيسان (أبريل) 1986م.
8. سرحان، جمال: المسامرة والمنادمة عند العرب حتى القرن الرابع الهجري، دار الوحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 1981م.
9. السيّد، د. رضوان: الأمّة والجماعة والسلطة - دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي، منشورات دار اقرأ، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م.
10. الشحّاذ، أحمد محمد: الملامح السياسية في حكايات ألف ليلة وليلة، منشورات وزارة الإعلام، بغداد، الطبعة الأولى، 1977م.

11. شـــرابي، د. هشام: مقدّمة لدراسة المجتمع العربي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1991م.

12. ضـــيف، د. شـــوقي: العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السابعة، 1976م.

13. ضيف د. شوقي: العصر العباسي الأوّل، دار المعارف، القاهرة، د. ت.

14. طرابيـــشي، جورج: شرق وغرب - رجولة وأنوثة - دراسة في أزمة الجنس والحضارة في الرواية العربية، دار الطليعة، بيروت، الطيعة الثالثة، شباط (فبراير) 1982م.

15. العلـــوي، هـــادي: في السياسة الإسلامية، دار صحارى، بودابست، الطبعة الثانية، 1991م.

17. عمـــارة، د. محمـــد: نظـــرية الخلافة، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة (تونس)، طبعة 1994م.

18. الغذّامـــي، د. عبد الله محمّد: المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء (المغرب)، الطبعة الأولى، 1996م.

19. القيسي، د. نوري حمّود: الأديب والالتزام، دار الحرية للطباعة، بغداد، الطبعة الأولى، 1400هـ/1979م.

20. الكـــواكبيّ، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد، دار الشرق العربي، بيروت/حلب، الطبعة الثالثة، 1411هـ/1991م.

21. المـــلاّح، عـــبد الغـــني: رحلة في ألف ليلة وليلة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1981م.

22. مـــؤنس، د. حسين: الحضارة - دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطوّرها، سلـــسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 237، جمادى الأولى 1419هـ/أيلول (سبتمبر) 1998م.

23. نـــصّار، د. ناصـــيف: منطق السلطة - مدخل إلى فلسفة الأمر، دار أمواج، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م.

24. النصير، ياسين: المساحة المختفية – قراءات في الحكاية الشعبيّة، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء (المغرب)، الطبعة الأولى، 1995م.
25. الوردي، د. علي: منطق ابن خلدون، دار كوفان، لندن، الطبعة الثانية، 1994م.
26. ياسين، بوعلي: خير الزاد من حكايات شهرزاد – دراسة في مجتمع ألف ليلة وليلة، دار الحوار، اللاذقيّة، الطبعة الأولى، 1986م.
27. يقطين، سعيد: الرواية والتراث السردي، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء (المغرب)، الطبعة الأولى، آب (أغسطس) 1992م.

4 – الكتب الأجنبيّة المترجمة

1. أوليدوف، أ. ك: الوعي الاجتماعي، ترجمة ميشيل كيلو، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الثانية، 1982م.
2. باتروورث، شارلز: الدولة والسلطة في الفكر السياسي العربي، ترجمة د. محمد أحمد شومان، دار الساقي، بيروت/لندن، الطبعة الأولى، 1990م.
3. بارت، رولان: درس السيميولوجيا، ترجمة عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء (المغرب)، الطبعة الثانية، 1986م.
4. بارت رولان: مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص، ترجمة د. منذر عيّاشي، مركز الإنماء الحضاري، حلب، الطبعة الأولى، 1993م.
5. باكونين، ميخائيل: الإله والدولة، تعريب جلال المخ، دار المعارف، سوسة (تونس)، طبعة 1992م.
6. بوحديبة، د. عبد الوهاب: الإسلام والجنس، ترجمة هالة العوري، مكتبة مدبولي القاهرة، الطبعة الأولى، 1987م.
7. تودوروف، تزيفيتان: مفهوم الأدب، ترجمة د. منذر عيّاشيّ، دار الذاكرة، حمص، الطبعة الأولى، 1991م.
8. توماشفسكي، بوريس؛ وآخرون: نظرية المنهج الشكلي – نصوص الشكلانيين الروس، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط (المغرب)/مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الطبعة العربية الأولى، 1982م.

9. جـــرونيباوم، جوستاف. إ. فون: حضارة الإسلام، ترجمة عبد العزيز توفيق، الهيئة المصريّة العامة للكتاب/مكتبة الأسرة، القاهرة، طبعة 1997م.
10. جــيب، هاملتون: التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى، دون ذكر المترجم، المركز العربي للكتاب، دمشق، د. ت.
11. حتّـــي، د. فيلــيب: الإسلام منهج حياة، تعريب د. عمر فرّوخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، آذار (مارس) 1983م.
12. الخطيبـــــي، د. عبد الكبير: في الكتابة والتجربة، ترجمة د. محمد برادة، دار العودة، بيروت، الطبعة الأولى، 1980م.
13. دوفــرجيه، مـــوريس: في الدكــتاتوريّة، ترجمة د. هشام متولي، منشورات عويدات، بيروت/باريس، الطبعة الثانية، تشرين الأول (أكتوبر) 1977م.
14. راســل، برتراند:السلطة والفرد، ترجمة د. لطيفة عاشور، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م.
15. فوكـــو، ميـــشيل: الاهمام بالذات، ترجمة جورج أبي صالح، مراجعة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.
16. لابيار، وليام: السلطة السياسية، ترجمة الياس حنّا الياس، منشورات عويدات، بيروت/باريس، الطبعة الثالثة، 1983م.
17. لاســكي، هارولـــد: الدولـــة في النظرية والتطبيق، ترجمة كامل زهيري، وأحمـــد غنـــيم، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، تشرين الثاني (نوفمبر) 1963م.
18. لانـــدو، روم: الإســـلام والعرب، تعريب منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، كانون الأول/ديسمبر 1977م.
19. مكيافللي، نيقولو: الأمير، تعريب خيري حمّاد، تعقيب فاروق سعد، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثامنة، 1977م.
20. مومـــسن، كاتـــرينا: غوته وألف ليلة وليلة، ترجمة د. أحمد الحمو، منشورات وزارة التعليم العالي، دمشق، الطبعة الأولى، 1980م.

5 – الدراسات المنشورة في الدوريّات، ومقدّمات الكتب

1. إبـــراهيم، د. نبـــيلة: "لغة القص في التراث العربي القديم"، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، المجلد الثاني، العدد الثاني، يناير، فبراير، مارس 1982م.
2. بارت، رولان: "مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص"، ترجمة نخلة فريفر، مجلة العـــرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، بيروت/باريس، العدد الخامس، شتاء 1989م.
3. بدوي، د. محمد: "موت الأحدب وقيامته"، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، المجلد الثالث عشر، العدد الثالث، خريف 1994م.
4. بيـــنولت، ديفيد: "مدخل إلى ألف ليلة وليلة"، ترجمة حسنة عبد السميع، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، المجلد الثاني عشر، العدد الرابع، شتاء 1994م.
5. تودورف، تزيفيتان: "مقولات الحكاية الأدبية"، ترجمة عبد العزيز شبيل، مجلة العـــرب والفكر العالمي، مركز الإنماء القومي، بيروت/باريس، العدد العاشر، ربيع 1990م.
6. زيادة، د. خالد: "الخسيس والنفيس – الفئات في المدينة الإسلامية" مجلة الفكر العـــربي، معهـــد الإنماء العربي، بيروت/الهيئة القومية للبحث العلمي، طرابلس (ليبيا)، السنة الرابعة، العدد التاسع والعشرون، تشرين الأول (أكتوبر)/تشرين الثاني (نوفمبر) 1982م.
7. العطـــار، د. سمر؛ فيشر، جيرهارد: "فوضى الجنس، التحرّر، الخضوع: عملية التحـــضّر وتأســيس نموذج لدور الأنثى في القصة الإطارية لألف ليلة وليلة"، تـــرجمة أنيـــسة أبـــو النـــصر، مجلة فصول، المجلد الثاني عشر، العدد الرابع، شتاء 1994م.
8. غـــريب، روز: "المـــرأة المعاصرة والجنس"، مجلة قضايا عربية، المؤسسة العربية للدراســـات والنـــشر، بيروت، السنة الثامنة، العددان 12/11، تشرين الثاني (نوفمبر)/كانون الأول (ديسمبر) 1981م.

9. مؤلــف مجهــول: "مذاق ألف ليلة وليلة"، مجلة الشاهد، شركة الشاهد للنشر المحــدودة، نيقوسيا (قبرص)، السنة السابعة، العدد الخامس والسبعون، تشرين الثاني (نوفمبر) 1991م.

مقدّمات الكتب

1. جاســترو، د. جوزيــف: "دراسة وتقديم"، مقدّمة كتاب: الجنس وأثره في الـــسلوك الإنـــساني، لسيجموند فرويد، ترجمة فؤاد ناصر، منشورات حمد، بيروت، الطبعة الثانية 1967م.

6 – الكتب الأجنبية

1. Kilito, Abdel Fattah: L'oeil et L'aiguille " essais sur les mille et une nuits", Éditions La Découverte, Paris, 1992.
2. Miquel, André: Un conte des mille et une nuits "Ajîb et Garîb", Éditions Flammarion, Paris, 1977.
3. Miquel André: Sept contes des mille et une nuits, ou il n'ya pas conte innocent, Éditions Sindbad, Paris, 1981.
4. Miquel, André: Les Dames de Bagdad, "conte des mille et une nuits", Éditions, Desjonqueres, Paris, 1991.

المؤلف في سطور

الدكتور محمد عبد الرحمن يونس، درس وتخرّج في الجامعات الآتيّة:

- الجامعة الجزائريّة وحصل فيها على شهادة الليسانس في اللغة العربيّة وآدابها – شعبة الأدب والنقد.
- جامعـــة محمـــد الخـــامس بالرباط/المغرب، و حصل فيها على شهادة دبلوم الدراسات العليا المعمّقة. اختصاص الأدب الحديث.
- الجامعـــة اللبنانية – الفرع الأول في بيروت وحصل فيها على شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها. اختصاص النقد والأدب الحديث.
- الجامعـــة اللبنانية – الفرع الأول في بيروت وحصل فيها على شهادة دكتواره الدولة. اختصاص اللغة العربية وآدابها – الأدب والنقد الأدبي.
- عمـــل مدرساً في كلية مركز اللغات بجامعة صنعاء باليمن، ثم مسؤول تحرير قسم النقد والدراسات الأدبيّة بمجلة النافذة الأدبية. ثمّ مدير تحرير هذه المجلة.
- و عمل مدرسا في جامعة الدراسات الأجنبيّة ببكين/الصين.
- عمل أستاذا مساعدا في جامعة أهل البيت العالمية على شبكة الانترنت.
- وأستاذا مساعدا في جامعة الباحة/المملكة العربية السعودية.
- يعمـــل الآن مـــشرفا أكاديميا في أكاديمية الدراسات العالمية من خلال شبكة الانترنت.

وعمل سابقا:

- مـــندوب الموسوعة العربية للسرقات الأدبيّة التي كانت تصدر في الرياض عن دار المجد.

- عضو هيئة تحرير في مجلة عالم الغد الأكاديمية المحكمة، النمسا.
- عـضو هيـئة تحريـر في مجلة واتا، المجلة الدولية للمترجمين والباحثين العرب المحكمة، بلجيكا.
- عـضو في مجلـس خـبراء الجمعية الدولية للباحثين والمترجمين العرب، لجنة الدراسات والبحوث

كاتب وباحث في المؤسسات الفكرية الأدبية:

- اتحاد الكتاب العرب
- اتحاد الصحافيين العرب
- اتحاد منظمة كتاب بلا حدود
- اتحاد كتاب الانترنت العرب.
- نادي القصة بتونس – نادي أبي القاسم الشابي بالوردية،

كـتب في القصّة والرواية والنقد الأدبيّ، وله (180) مائة وثمانون بحثاً ومقالاً ودراسة نقدية منشورة في 80 مجلة وصحيفة ودورية عربية تصدر في الوطن العربي وأوروبا وأستراليا وأمريكا.

وله الكتب المطبوعة التالية:

- آخر تحليقة لنورس مهاجر (قصص قصيرة)، دار سعاد الصباح، القاهرة، الطبعة الأولى، 1991م.
- الطبعة الثانية، دار مكتبة الأسرة، القاهرة، 1996م.
- ملكية والنورس ووهران (قصص قصيرة)، دار المنارة، سورية/اللاذقية، 1993م.
- رقص سماح على أنغام زرياب (قصص قصيرة)، دار النافذة، 1994م.
- اللوتس(قصص قصيرة)، دار الكنوز الأدبيّة، بيروت 1995م.
- تأثير ألف ليلة وليلة في المسرح العربيّ الحديث و المعاصر (دراسات نقدية)، دار الكنوز الأدبية، بيروت 1955م. (بالاشتراك مع د. منذر رديف العاني ورجاء إبراهيم سليمان، وعبد الكريم شعبان).

- ولاّدة بنت المستكفي في فاس (رواية)، دار الكنوز الأدبيّة، بيروت 1995م.
- الجنس والسلطة في ألف ليلة وليلة، مؤسسة الانتشار الأدبي، لندن 1998م.
- رحلـــة بكين - ملامح من الصين المعاصرة، دار السويدي، أبو ظبي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى 2004م.

وله المخطوطات الآتية:

- مواجع الصبا في يونيو، قصص قصيرة.
- الفـــضاء المكاني في ألف ليلة وليلة.. الاستلاب والعبوديّة.. المسرات والملذات. مخطوط مقبول للنشر في دار رياض الريس للكتب والنشر - بيروت.
- آخر ما وصلنا من أخبار مراكش المعمورة (رواية). في جزأين.
- الواقع والأطروحة والإيديولوجيا في الرواية العربية.
- الأسطورة والرمز في الخطاب الشعري العربي المعاصر، دراسة نقدية تحليلية.
- دراسات نقدية في القصة العربية القصيرة.
- قراءات نقدية في الكتب العربية المعاصرة.
- المال والتجارة في حكايات ألف ليلة وليلة.
- المديـــنة العـــربية الإســـلامية في ألف ليلة وليلة، خصائصها، وملامحها الثقافية والحـــضارية في ألف ليلة وليلة، مخطوط مقبول للنشر في وزارة الثقافة السورية بدمشق.
- المؤثرات الإيديولوجية والتاريخية في الخطاب الشعري العربي المعاصر.
- المسكوت عنه في السرقات الأدبية المعاصرة.

وترجمت بعض أبحاثه ودراساته إلى اللغتين الإنكليزية والتركية.

الاستبداد السلطوي والفساد الجنسي في ألف ليلة وليلة

د. محمد عبد الرحمن يونس

• كاتب من سورية

كنت أشعر حين قراءتي لنصوص ألف ليلة وليلة بمتعة عارمة تستوطن ذاكرتي، فقد كانت قادرة على إيقاظ جميع أحلامي الجامحة الملغاة، المتوثّبة أبداً صوب مدن نائية مسكونة بالدّهشة والغرابة. وهذه المتعة التي كنت أعايشها كانت أكبر من جميع المتع التي كنت أجدها في الخطابات الأدبيّة الأخرى، من شعر قديم و حديث وقصّة ورواية ومسرح وتراث أدبي وتاريخيّ. ومسكوناً بالدهشة والأحلام الجامحة التي لم تتحقق طوال حياتي، رحت أقرأ هذه النصوص بشغف العاشق المنبهر بجمالها، وسحرها وصدقها وكذبها في آن. ولعلّ هذه الدهشة هي السبب الرئيس الذي دفعني لكتابة كتابي هذا. ونتيجة لإعجابي بهذا العمل، عكفت منذ سنوات على قراءته قراءة المستمتع، ثم حاولت دراسته وفهم نصوصه، وبعد ذلك أنجزت فيه عدّة أبحاث طويلة نُشرت في المجلات العربية.

وقد لاحظت، من خلال كثير من الدراسات حول ألف ليلة وليلة، والتي استطعت الاطلاع عليها، سواء أكانت مترجمة إلى اللغة العربيّة أم مكتوبة بها، أنّ هذه الدراسات لم تدرس موضوع الفساد السلطوي دراسة مستقلّة ومستفيضة، ولا موضوع الفساد الجنسي، ولذا كان كتابي محتفيا بهذا الموضوع.





الدار العربية للعلوم ـ ناشرون
Arab Scientific Publishers, Inc.
www.asp.com.lb - www.aspbooks.com
ص. ب. 5574-13 شوران 2050-1102 بيروت – لبنان
هاتف: 785107/8 (1-961+) فاكس: 786230 (1-961+)
البريد الإلكتروني: asp@asp.com.lb

مكتبة مدبولي
Madbouly Bookshop
6 ميدان طلعت حرب – القاهرة
هاتف: 5756421 – فاكس: 5752854
البريد الإلكتروني: info@madboulybooks.com

ISBN 978-9953-87-135-6

